DN.

GVILIELMI ESTII

S. THEOLOGIÆ DOCTORIS

ET PROFESSORIS PRIMARII, AC ACADEMIÆ DVACENSIS CANCELLARII.

IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM COMMENTARIA:

QVIBVS PARITER

S. THOMÆ SVMMÆ THEOLOGICÆ PARTES

OMNES MIRIFICE ILLVSTRANTVR.

CVM TRIPLICI INDICE.

TOMVS I.



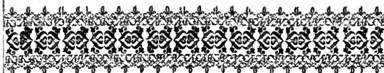




DVACI

Ex typographia Petri Borremans, sub signo SS. Apostolorum Petri & Pauli.

M. DC. XV. *Cum priuil.* XII. *annorum.*



AMPLISSIMO

ET PERQVAM REVERENDO

IN CHRISTO PATRI AC DOMINO, DOMINO

IOANNI DV IONCQVOY

CELEBERRIMI MARCHIANENSIS COENOBII

ABBATI

DEI GRATIA NVPER INAVGVRATO: SACRÆ THEOLOGIÆ ERVDITISSIMO LICENTIATO, HANC IN QVATVOR SENTENTIARVM LIBROS COMMENTARIORVM EXIMII D. M. N. GVILIELMI ESTII

EDITIONEM, EX AFFECTV HVMILIS CLIENTIS ET CVLTORIS, DEDICAT

PETRVS BORREMANS TYPOGRAPHVS.

PERQVAM REVERENDE DOMINE dum nuper Dei gratia, SS. Principum nostrorum fauore ac tuorum confratrum votis ad amplissimam Marchianensis Prælaturæ dignitatem euectus es, omnes adeptum illum tibi honorem, Reip. nostræ commodum, virtuti & eruditioni tuæ mercedem, certatim gratulabantur. Alij, panegyricis, metris, tabellis, & eiusmodi publicis elogijs; alij promptissima sui suorumque deuotione id testabantur. Cuique suus erat laudabilis ritus, quo animum suum tanto Præsuli declararet atque addiceret. Lubenter & ego tunc commune mihi cum alijs gaudium aliquo officij genere declarassem: sed cùm præter bonæ voluntatis affectum (in quo etiam addictissimis non cessi) nihil præ manibus esset, nisi vel leuiora quædam opuscula quæ citra præsumptionis notam non fuissent ausa tantum sperare Patronum; vel nobile & verè aureum Commentariorum in Magistrum Sententiarum, opus Eximij D. M. N. GVLIELMI ESTII pijssimæ memoriæ, huius almæ Vniuersitatis Duacensis Cancellarij; quod pro tempore perfectum esse nequibat, tum quòd rei sua moles moram faceret, tum etiam quòd ob sui dignitatem peculiari diligentia, & maturè interrupto spiritu curandum esset: cogitaui differre, & occasionem hanc pulcherrimam, sic capillis prehendere, vt quamuis paululum recedere, non tamen omnino elabi permitterem. Hac spe iam per aliquot menses stimulatus, finem imposui tribus prioribus libris dictorum commentariorum, quam potui & citissimè & diligentissimè. Eos R. P. Tuæ sisto, nomine & titulo Amplissimæ dignitatis tuæ honestandos. Solent qui eiusmodi agunt, caussas dedicationis suæ reddere, tum eius cui offerunt laudes longo sermone decurrendo, tum rei oblatæ præstantiam extollendo. Hoc postremū vt faciam, quid opus? non magis quàm

vino vendibili hedera. At neque vt illud; iure ferè pari. Ad vtrumque sat esset ESTIVM Teque R. Præsul, vel compellasse: illo nomine ipsius secum deferente dignitatem; tuo, tua merita; Idque ex facili, absque vllius orationis externo fuco. Verùm id apud Duacenses fortè & Belgas; apud coætaneos nostros; quorum animis E. D. demortui suauis memoria, vt omnis virtutis ac scientiæ rarum sydus affulget: sub quorum oculos R. P. Tua cum spe singularis in Ecclesia Dei fructus secuturi, obuersatur superstes. Vtinam ad multos annos! Verùm ad plura valet prælum. Exteris quibusuis nationibus & successuris longa serie nepotibus, quæ hîc & nunc geruntur, renunciat Typographia, famæ fidus minister. Et clamabit omnibus, huiusce præstantis operis præstantissimum repertum esse Patronum. Cui ita religiosa disciplina curæ sit, vt omnium votis in Abbatialem dignitatem promotus sit, omnibus piæ & exemplaris vitæ futurus speculum. Cui longa in Theologico cursu impensa opera lauream pridem protulit. Cuius ijdem omnes sunt cultores, qui literarum & virtutum. Qui E. D. M. N. ESTIVM viuentem, discipulus præceptorem familiariùs amiciusq; prosecutus, etiam mortui pientissimè recordatur. Qui in florentissimo Collegio Marchianensi per annos nouem Regentis officio functus, tanta cum laude iuuentutem curans, regendi posuit tyrocinium; vt inde, Deo sic disponente, statim in demortui nouissimè Marchianensis Prælati piæ memoriæ, locum suffectus, altioris regiminis susceperit experimentum. Dictum paulò antè. De authore nostro quid dicam? paucis multa: Grauis est, subtilis, planè doctus. Habet quod in nullis aut paucissimis huius æui scriptoribus reperias simul iunctam in docendo cum claritate breuitatem: in explicando, cum securitate humilitatem: in arguendo, cum seueritate modestiam. Communis error multorum est hæreticos prauosq; doctores mordaciùs quàm fortiùs interdum oppugnare: quod, quid sit aliud quàm Crabrones irritare, prudentes iudicent. Hic noster author, si quid simile agitandum siue in huius operis decursu, siue in alijs qui modò frequentes eduntur, libris, Deus bone! qua prudentia rem agit! Pro negotij statu modò acrior, modò lenior, veritate semper comite. Mouet, docet, persuadet, doctrina non minùs quàm authoritate plenus, & comitate. Hinc (vt hoc addam) tota vita moribusque semper sibi similis, eam apud Duacenses Belgasq; omnes nostros comparauit gloriam, vt non fuerit hactenus quem omnes magis reueriti sint, magis dilexerint. Ad te redeo, Reuerende P. ac D. & doctos hosce commentarios tutelæ tuæ supplex committo. Operam meam gratam habe. Præsumo sanè eos ad quos hæc editio deuenerit, tantum R. Tuæ, tantum authori ipsi daturos, vt tamen studio meo & labori impressionis aliquam relinquant gratiam. Non enim nullus est in simili negotio Typographus; sed quod pictori, penicillus, quod horologio, stylus; quod nauigio, contus. Sat mihi fuerit, si intellexero prædictis nominibus, lubenter R. P. Tuam hocce meum officium acceptare. Interim expeditissimè accingor ad editionem Commẽtariorum in Quartum, vt absolutum totius Theologiæ corpus, sub tua tutela, omnium nationi eodem authore oculis sese exhibeat. Deus Opt. Maximus P. tuam diu nobis totique Ecclesiæ suæ seruet incolumem.

Ita vouet & apprecatur

Amplißimæ D. & R. P. Tuæ humilis cliens,
PETRVS BORREMANS *Typographus ac Ciuis Duacensis.*



IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM PRÆFATIO;

BREVITER OSTENDENS, QVÆ SIT, ET QVALIS SCIENTIA, HIS LIBRIS COMPREHENSA.



VNIVERSAM pęne doctrinam sacram, quam Theologiam nuncupamus, quatuor sententiarum libris conuenienti ordine complexus est Petrus Lombardus, eam ob causam sortitus nomen Magistri sententiarum. Ad quos explicandos priusquam veniamus, ostendendum breuiter quæ sit hæc scientia; quod eius obiectum; quæ ex obiecto dignitas; quæ certitudo & vtilitas; denique quis author. Ex his enim cuiusque disciplinæ commendatio peti solet. Theologia definiri potest scientia, qua ea quæ de Deo ac rebus diuinis, diuinitus reuelata sunt, cognoscuntur. Ex qua definitione statim id quoque intelligitur, quod de obiecto quærendum erat: nempe primarium huius scientiæ subiectum, siue obiectum, esse Deum Opt. Max. Non quacunque tamen ratione (nam & Metaphysicus, & aliquo modo Physicus Deum considerat) sed quatenus est Deus, non verò secundùm aliquam rationem attributalem. vt latè Basies ad S. Thomæ 1. p. ex ipso S. Thoma ostendit. Non obstat quod dicitur Rom. 10. *Finis legis Christus, ad iustitiam omni credenti:* Sensus enim est, Finis, id est, cōsummatio, perfectio, impletio: quià videlicet lex non impletur nisi per Christum. Non etiam obstat illud. *Non iudicaui me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum:* Quia Apostolus Corinthijs tāquam paruulis in Christo, quibus lacte opus sit, vt dicitur sequenti capite, tantùm illa præcipua ad salutem necessaria prædicauit; Et tamen ibidem dicit: *Sapientiam loquimur inter perfectos.*

S. Tho. 1. p. q. 1. art. 7.

1. Cor. 2.

Ratio autem formalis, sub qua Deus est subiectum Theologiæ, est esse reuelatum, vt S. Thomas dicit: vel, vt Basies explicat, esse virtualiter reuelatū. Nam Theologia vtitur principijs immediatè reuelatis, & ex illis argumentando deducit conclusiones, quæ tantùm sunt mediatè & virtualiter reuelatæ, quatenus conclusiones sunt; & circa eas propriè versatur scientia Theologica. Nam circa principia versatur habitus fidei. Itaque Theologia præsupponit fidem, tanquam habitum principiorum: sicut in naturalibus, scientia præsupponit intellectum, qui est habitus principiorum naturalium.

Tenendum est sacram hanc scientiam, partim in contemplatione, partim in actione versari: eiq; inter humanas disciplinas respondere, hinc Metaphysicam; inde moralem scientiam; vt dicere liceat, Theologiam non aliud esse, quàm Metaphysicam & Ethicam quandam sacram atque perfectam, vtpote à Deo demonstratam & traditam hominibus ad vitam verè beatam consequendam. Verumtamen, rectè docet S. Thomas 1. q. 1. a. 4. doctrinam hanc magis esse speculatiuam quàm practicam: eò quòd principaliùs agat de rebus diuinis, quàm de actibus humanis. De his enim, inquit, agit secundùm quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.

S. Tho. 1. p. q. 1. ar. 4.

S. Tho. 1. p. q. 1. art. 5

Præſtantia ſeu dignitas huius ſcientiæ ex re obiecta (ſiquidem ex obiectis propriè ſcientiarum dignitas æſtimanda eſt) facilè cognoſcitur. Si enim Deo, rebuſq; diuinis nihil eſt maius neque pręſtabilius; planiſſimè conſequitur iſtarum rerum ſcientiam, cæteras omnes dignitate ſuperare. Si obijciatur, ſcientiæ naturales ſunt euidentiores Theologia, ergo præſtantiores. Reſpondetur, non ſequi, niſi ſecundùm quid eſſe præſtantiores; quia tametſi cęteris paribus ſcientia euidens præſtet ſcientiæ ineuidenti; at Theologia multis alijs nominibus præſtantior eſt: vt ratione obiecti, certitudinis, &c. Item, ſciendum ineuidentiam non includi in ratione Theologię, ſicut bene docet Bañes, quia manet in futuro ſęculo, vbi erit euidens. Vtitur autem principijs lumine ſupernaturali cognitis; ſiue illud lumen ſit lumen fidei, vt in hac vita; ſiue lumen glorię, vt in beatis.

S. Tho. art. proxime citato.

Certitudo quoque eius tanta eſt, quanta veritati diuinę, cui hęc ſcientia nititur, tribui debet; id eſt, ſumma. Quod enim ex diuina reuelatione acceptum eſt, etſi ſępe propter intellectus noſtri caliginem, minùs ſit euidens, quàm alia multa, quę à nobis cognoſcuntur; certius tamen eſt multò, quàm ſi id, vel ſenſu compertum, vel demonſtratione cognitum teneremus.

In doctrina Theologica nobis vitanda ſubtilis obſcuritas, ſiue obſcura ſubtilitas, quę res ſolet multorum mediocria ingenia à lectione abſterrere, quale quid Ioanni Scoto propter obſcuram ſubtilitatem accidiſſe, teſtatur Trithemius, & ipſa probat experientia.

Porrò, cùm finis atque vſus ſcientię ſit, vt per eam homo Deum cognoſcat, & cognitum diligat, atque in eo tanquam ſummo bono ſuo tandem conquieſcat; ſatis inde manifeſtum eſt, quàm magna ſit, & omnibus expetenda eius vtilitas: vt meritò hæc ſcientia præ cæteris omnibus dici debeat magiſtra ad bene beateq; viuendum.

Denique author & inuentor eius eſt Deus, & Chriſtus Dei filius. *Eſt enim Deus in cælo reuelans myſteria*, Dan. 2. *Et ea quæ Dei ſunt, nemo cognouit, niſi ſpiritus Dei*. 1. Cor. 2. *Vnigenitus autem, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*. Ioan. 1. Et Baruch propheta cap. 3. teſtis eſt, neminem mortalium ſcire poſſe vias ſapientiæ Dei: *ſed qui ſcit vniuerſa*, inquit, *nouit eam, & adinuenit eam prudentia ſua. Hic adinuenit omnem viam diſciplinæ, & tradidit illam Iacob puero ſuo, & Iſrael dilecto ſuo*, id eſt, populo credentium. Author eſt Deus pater, Matth 11. *Reuelaſti ea paruulis*, ait Chriſtus ad patrem. Et cap. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed pater meus qui in cælis eſt*. Author Deus filius, Matth. 23. *Magiſter veſter vnus eſt Chriſtus*, Author Spiritusſanctus, Ioan. 14. *Ille vos docebit omnia & ſuggeret vobis omnia quæcunq; dixero vobis*. Et cap. 16. *Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem*. Iam ex his quæ diximus, apertè conſequens eſt, Theologicam doctrinam ſiue obiectum eius, ſiue cætera iam declarata conſideres, reliquas omnes ſcientias longo poſt ſe interuallo relinquere. Quo etiam fit, vt ſapientiæ nomen hæc præ alijs iure ſibi vendicet: quia nimirum contemplatur ſupremam cauſam; non in vno aliquo genere, ſed abſolutè: quemadmodum bene docet S. Tho. 1. q. 1. a. 6. Apud quem præterea videre eſt art. 2. & 3. eiuſdem. q. quomodo hæc doctrina rectè ſcientia, id eſt, ex principijs accepta noticia eſſe dicatur, & qua ratione ſit ſcientia vna. Scientia namq; eſt, quia procedit ex principijs reuelatis à Deo: vna autem ſcientia eſt, ratione formalis obiecti, quod eſt, diuinitus traditum ac reuelatum eſſe: in quo vno omnia quæ propriè ſub hanc ſcientiam cadunt, neceſſe eſt conuenire.

PAR-

PARTITIO THEOLOGICÆ DOCTRINÆ.

S. Tho. 1. p. q. 1. art. 3. THEOLOGICA scientia variè diuidi poteſt pro diuerſitate rerum circa quas verſatur. At primò quidem omnium occurrit ea diuiſio, qua diuiditur in partem quæ verſatur circa Deum,& alteram quæ circa res à Deo factas, & inſtitutas. Verùm cogitanti diuerſum hominis ſtatum ante &poſt peccatum, & natam ex ea re varietatem ac multitudinem eorum quę Deus homini reuelare voluit,aptiſſima videbitur ea partitio, qua diuiditur vniuerſa Theologia, in primam & ſecundam.

Primã itaque, quæ & perpetua dici poteſt,vocamus eam,qua Deum reſq; diuinas homo conſiderat ſecundùm primam rerum inſtitutionem; videlicet præueniendo peccatum hominis & angeli, & quæ peccati occaſione conſecuta ſunt,vel bona vel mala. Verſatur ergo hæc Theologiæ pars,primùm circa Deum,vnum in ſubſtantia, trinum in perſonis,eiusq; proprietates. Deinde circa res creatas,quatenus à Deo,velut ſuo primo principio productæ,eiuſdẽ prouidentia conſeruantur & gubernãtur, atq; in fines ſuos diriguntur. Potiſſimùm vero circa creaturam, mentis ac rationis participem, quatenus ea, Dei participatione beata fiat,id eſt,circa angelũ,& hominẽ,qualis cõditus eſt,&qualis ante peccatum fuit,tum ſecundùm corpus,tum maximè ſecundùm animã;cuius vt & angeli,cõſiderat potentias naturales,intellectum & voluntatẽ,ſub qua continetur liberũ arbitrium. Quò etiam lex Dei æterna ac naturalis;& virtutes, tam Theologicę quàm morales, & merita bonorũ operũ referũtur.

Cęterùm per peccatum quod libero creaturę intellectualis arbitrio commiſſum eſt, ſubintrauit alterius in Theologia partis neceſſitas, quam ſecundã Theologiam dicere liceat. Hæc autem non paulò plura doctrinæ capita quàm prior illa comprehendit: velut de lapſu angelorum & primorum hominum; de peccato originali, deq; cæteris, quæ inde conſecuta ſunt peccatis; de morte aliiſq; peccatorum pœnis. Tum de hominis lapſi reparatione, quæ fit per beneficium Chriſti Redemptoris. Vnde rurſum, complura emergunt conſiderationis capita, quę hunc ferme habent ordinem, De prędeſtinatione hominis lapſi, eiuſq; reparatione: De myſterio incarnationis,paſſionis, & mortis Chriſti: De eiuſdem reſurrectione, & aſcenſione in cœlum & in vniuerſum de eius glorificatione: De gratia Chriſti,& tota hominis iuſtificatione. Item de ſtatu ac differentia veteris & nouæ legis: De præceptis,& conſilijs Euangelicis:De vocatione Gentium, atque omnino de Eccleſia Chriſti Catholica, eiuſq; per epiſcopos & presbyteros alioſq; præfectos,ſub vno capite Romano pontifice,ordinatiſſima gubernatione.De legibus & cenſuris eccleſiaſticis;De concilijs generalibus & particularibus:De Scriptura ſacra, & traditionibus eccleſiæ.Denique de ſacramentis & ſacrificijs; & in vniuerſum , De Ceremonijs & cuiuſcunque generis inſtitutis, tam veteris quàm noui teſtamenti.Quibus omnibus accedit conſideratio de ſtatu defunctorum ſecundùm diuerſa tempora ac diuerſa merita, deq; iudicio Dei, tam particulari, quàm vniuerſali; ac de reſurrectione mortuorũ in qua conſummabitur humanæ naturæ quo ad electos inſtauratio per Chriſtũ, cum quo perpetuo beati erunt, reprobis ſub ira Dei derelictis,atque æternæ miſeriæ addictis.

Vtramq; ſanè Theologię partem breuiter cõplexus eſt Saluator noſter his verbis Ioan.17. *Hæc eſt vita æterna,vt cognoſcant te ſolum Deum verum,& quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Nam prior huius ſententiæ pars,ad primam Theologiã pertinet: poſterior ad ſecundam,quę Chriſtum redemptorem à patre miſſum conſiderat. Quòd ſi peccatum in mundum non intraſſet, Chriſto redemptore opus non fuiſſet, & tota ſecundi generis Theologia vacaret. Quo fit vt ea non ineptè acceſſoria vocetur Nunc autem peccati occaſione, & miſerię noſtrę tollendę neceſſitate factum eſt;

vt licèt prima pars sit excellentior; altera tamen copiosior sit atque in multò pluribus versetur; quemadmodum ex suprà posita enumeratione manifestũ est. In quibus etiam (quod hoc loco notandum est) multa sunt à magistro prætermissa: velut de ecclesia eiusq; authoritate, notis, & conditionibus: De primatu Petri & successorum eius: De Scriptura sacra, ac traditionibus apostolicis, Concilijs œcumenicis, atque horum omnium authoritate. Quorum tractatio aliunde petenda est.

Postremo loco adijciendum, methodum quam magister in hoc opere sequitur, & prima distinctione proponit, proximè accedere ad ordinẽ primę & secundæ Theologiæ à nobis expositum, Nam libro primo, & quadam parte secundi, De Deo & rerum creatione disserit, quę quidem sunt primæ considerationis Theologicæ. Reliqua verò parte libri secundi, De lapsu hominis & gratia reparatrice. Tertio libro de Christi incarnatione & morte (postrema pars tertij agit de virtutibus & decalogo, quæ sunt primæ considerationis.) Quarto, de sacramentis, & perfecta hominis secundùm corpus & animã renouatione. Quæ omnia sunt secundæ considerationis.

Si cui tamen nimium generalis & confusa videtur hæc in primam & secundam diuisio doctrinæ Theologicæ, facilè poterit vtramq; in plura membra subiecta partiri. Velut primam, in eam partem quæ agit de Deo, & eam quæ de creatura: & illam rursus in eam, quæ tractat de Deo, quoad naturam, & essentialia attributa, & eam quæ de trinitate personarum. Hanc autem in eam quæ de creatione rerum in genere pertractat, & eam quæ peculiariter de angelo & homine. Secundam verò subdiuidet in eam partem, quæ de lapsu angelorum & hominum agit, & eam quæ de hominis reparatione. Et illuc quidem referenda est peccatorum tractatio, tam originalis quàm actualium: huc verò doctrina de Christo, & gratia eius, De Ecclesia, de sacramentis, De scriptura, & cæteris, quæ his subiecta vel connexa sunt. Sed ad ipsum Magistrum veniamus.

IN
LIBRI PRIMI. DISTINCTIONEM PRIMAM

PARTITIO TOTIVS OPERIS
secundùm Authorem.

DOCTRINAM his quatuor libris tradendam diuidit Magister, imitatus Augustinum lib. I de doct. Christiana cap. 2. in eam quæ rerum est, & eam quæ signorum. Res appellamus, quæ ita existunt, vt non ad significandum aliquid adhibeantur: signa verò, quorum vsus est in significando. Et in signis quidem, id est, sacramẽtis, occupatur quartus liber vsq; ad tractatum de resurrectione tametsi præter sacramenta sunt & alia signa, quorum consideratio ad Theologum pertinet: vt in vniuersum ceremoniæ & scripturę: In rebus autem, tres libri priores, & rursum extrema pars quarti.

Præterea cùm secundùm eiusdem Augustini diuisionem, quam tradit cap. 3. eiusdem libri, rerum aliæ sint, quibus fruendum est, aliæ quibus vtendum, aliæ quæ fruuntur & vtuntur, primo libro de ea re agit Magister, qua fruendum est: initio secundi de rebus quibus est vtendum; ac deinde de intellectuali creatura, angelica & humana; quę nimirum & vti rebus potest & frui. Tum de libero arbitrio, & gratia, virtutibus ac vicijs, per quę homo rebus vtitur aut fruitur, bene vel malè. Tertio demum libro, De mysterio redẽptionis humanę, per quam sublato peccato, (quod non aliud est, quàm malus ac peruersus rerum vsus, aut peruersa fruitio) in eum homo restituitur statum in quo correcta voluntate, his tantùm rebus, quibus & quomodo oportet, vtatur vel fruatur.

Porrò ex hac rerum vtendarum & fruendarum partitione, occasionem accepit disputatio, de vtendo & fruendo; in qua tota hæc prima distinctio consumitur.

PARAGRAPHVS PRIMVS.

Quid vti & frui?

S.Tho. 1. 2. q. 11. & 9. 16. 

VM significatio vocabulorum quæritur, sit plærumque vt aliud in sermone vulgato, aliud apud eos qui disciplinas tradunt, significare inueniantur, vt in his vocabulis genus, species, nomen, verbum alijsque eiusmodi perspicere licet: quæ aliud latinè loquentibus extra disciplinas, aliud Grammaticis, aliud verò dialecticis significant. Idem accidit in his duobus vocabulis, vti & frui, quæ non idem prorsus latinè loquentibus & Theologis significant. Nam vsu latinæ linguæ, frui, generalem habet significationem, vt sit, delectationem & froctum ex re aliqua capere; siue hoc ipsum ad vlteriorem aliquem finem referatur siue non. Ita præter scriptores profanos vsurpauit hoc vocabulum pluribus scripturæ locis interpres noster ex Hebræo & Græco: vt Ecclesiastæ 2. vbi dicit Sapiens: *Vadam & affluam delitijs & fruar bonis*, & cap. 7. *In die bona fruere bonis.* Et Apostolus Rom. 15. *Si vobis primum ex parte fruitus fuero*, iuxta nostram versionem. Nam Græcè non est, fruitus, sed expletus fuero. Et 1. Tim. 6. *Qui præstat nobis omnia abunde ad fruendum* Pro quo dicit idem Apostolus Act. 14. *Implens cibo, & lætitia corda vestra.* Et ad Philemonem. *Ita frater, ego te fruar in Domino.* Quanquam hîc, quod addit, *In Domino*, significat quò illa delectatio spiritualis, qua Apostolus Philemone se fruiturum dicebat, referenda fuerit. Nam etsi non addidisset, *in Domino*, non alia tamen significatione, quàm qua cæteris scripturæ locis verbum fruendi accipitur, accipi deberet. Sic, frui, accipitur apud Prudentium libro secundo contra Symmachum, vbi Deum de rebus terrenis ita loquentem introducit:

Sed tamen esse modum volui, parcisque fruendi
Mor bus indulsi, quantum sibi posceret vsus;
Non vt captus homo studijs, & inaniter ardens
Duceret omne bonum positum in dulcedine rerum.

Qui & post multa facit frui bonis temporalibus commune probis & improbis dicens:

Sic probus atque reus capitalis criminis, ijsdem
Sideribus, facilisque poli bonitate fruuntur.

Vti verò, vsu Latinorum est assumere rem quampiam propter aliud, siue ex ipsa re voluptas capiatur, siue non. Sic Apostulus, 1. Tim. 5. *Modico vino vtere propter stomachum tuum* &c. Neque enim negandum est, quin ea, quibus secundùm hanc significationem rectè vtimur, delectent subinde, vt propositum ex Apostolo exemplum satis probat; Et quoniam in plærisque rebus vtendis adiuncta est delectatio; fit vt talibus & vti dicamur & frui, di-

A uersa ratione: quod rursum patet hoc exemplo carminis Prudentiani in Hamartigenia:

Felix qui indultis potuit mediocriter vti
Muneribus, parcumque modum seruare fruendi.

Cæterùm prout Theologi in scholis has voces vsurpant, frui est re aliqua delectari propter seipsam; sic nimirum vt in ea voluntas amantis conquiescat, tanquam in summo bono, & fine suo vltimo. Vti autem, est rem, propter aliud quo fruendum sit, in operationem assumere: siue res illa etiam delectet, siue non; dummodo non in ea voluntas vt vltimo fine conquiescat.

B Hæc fruendi, & vtendi, significatio ab omnibus Scholasticis Magistrum secutis traditur hac dist. Magister autem eam accepit ab Augustino lib. 1. de doct. Chr. cap. 3. & aliquot sequentibus, & rursum cap. 22. 31. 33. Qui & alibi isto modo eas voces vsurpat, vt lib. 10. de Trin. cap. 10. & 11. & lib. 11. de Ciuit. cap. 25. & lib. 15. cap. 7. Quomodo etiam Hieronymus accepit in epistola ad Iulianum cuius initium, Filius meus: Impossibile est, inquies, vt præsentibus quis & futuris fruatur bonis: quod profectò impossibile non esset, si

C frui secundùm priorem significationem ibi acciperetur; quomodo ab Apostolo dictum est, *Qui præstat nobis omnia abunde ad fruendum.*

Hoc etiam modo Prudentius accepit contra Symmachum lib. 2. dum pari sententia cum Hieronymo ita canit:

Spem sequimur, gradimurque fide, fruimurque futuris,
Ad quæ non veniunt præsentis gaudia vitæ.
Nec currunt pariter capta & capienda voluptas.

Neque verò hæc significatio à scripturis aliena est, vbi legimus impius ita loqui Sap. 2. *Venite & fruamur bonis quæ sunt, & vtamur creatura tanquam in*

D *iuuentute celeriter.*

Notandum autem quòd Augustinus, etsi scholasticæ acceptionis harum vocum præcipuus author videatur; priorem tamen significationem etiam agnoscit lib. 11. de Ciuit. cap. 25. vbi cùm hæc duo more suo distinxisset, ita subiecit: Verumtamē eo loquendi modo, quē plus obtinuit consuetudo, & fructibus vtimur, & vsibus fruimur. Agnoscit & lib. 1. de doct. Chr. c. 33. vbi dicit, quòd vicinissimè frui sit cum delectatione vti: tametsi eam significationem, minùs propriam esse putat.

E Quin & S. Thomas eam generalem significationem non ignorauit. Nam 1. q. 39. art. 8. dicit, frui est cum gaudio vti, & in commentario epistolæ ad Hebræos cap. 12. lect. 2. frui inquit est delectari in fine adepto: nec addit, vltimo.

§. 2. *Quibus rebus fruendum sit & quibus vtendum?*

SEcundùm Theologicam acceptionem horum vocabulorum, frui & vti; consequitur ex dictis, S.Tho. 1. 2. q. 11. art. 3.

solo Deo fruendum esse. Solus enim Deus summum bonum est, & vltimus finis intellectualis creaturæ, in quo proinde solo propter se delectari & conquiescere eam oportet. Sic Augustinus docet locis suprà citatis; Cuius etiam illa est initio suarum confessionum sententia: fecisti nos domine ad te: & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Nam Deus solus est, qui humanum animum, ad imaginem suam conditum explere delectatione possit. Iuxta illud Psal. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria Dei*, Et Psal. 72. *Quid enim mihi est in cælo: & à te, quid volui super terram? A te*, id est, præter te, extra te. Cùm enim animus noster, ex eo quòd ad imaginem Dei conditus est, infinitæ sit capacitatis; ab eo solo, quod est infinitum, repleri potest, j. à solo Deo. Vnde quantumcunque rerum creatarum delectationi inhæreat, aut etiam immergatur animus humanus; fieri tamen nequit, vt vlla eiusmodi delectatio, capacitatem eius impleat, ac desiderium eius satiet, & conquiescere omnino faciat. Cur ergo Deum non comprehendit? An est infinitæ capacitatis, quia nullum bonum creatum potest eum satiare; non autem quia capere possit id quod omnino est infinitum? Ac Deus quidem implet animum, sed non totus comprehenditur: implet capacitatem eius; sed animus eum non capit. quomodo mare implet capacitatem hydriæ sed hydria non capit mare. Alij dicunt, mentem humanam esse infinitam priuatiuè, non positiuè, quod eodem recidit. Fruimur autem Deo in hac vita imperfectè, dum eum, saltem ex parte, habentes & possidentes, in eo delectamur: iuxta illud psal. 36. *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui*, Et psal. 76. *Memor fui Dei, & delectatus sum*, At perfecta fruitio Dei, non huius est vitæ, sed futuræ: vbi replebitur in bonis desiderium nostrum. Cuius ratio est quia cùm fruitio importet delectationem, quæ in voluntate est, visio autem seu cognitio sit in intellectu; sequitur fruitio visionem: vbi ergo imperfecta visio, ibi & imperfecta fruitio: nempe in hac vita, in qua videmus per speculum in ænigmate: vbi autem visio perfecta; ibi & fruitio perfecta erit, nimirum in sæculo futuro, in quo Deum videbimus facie ad faciem, 1. Cor. 13. Docet hoc ipsum Aug. lib. 1. de doct. Chr. cap. 30.

Quomodo autem visio à fruitione differat, & ad quam animæ potentiam fruitio propriè pertineat; non huius est loci exactè discurrere. Pertinet enim ea disputatio ad quartum distinctione 49. Super quam scribens Dom. Soto q. 1. art. 4. diligenter hanc rem secundùm Augustinum & S. Thomam expendit. Breuiter tamen hoc loco dici potest, quòd secundùm illos authores, frui, propriè non sit delectari, sed tantùm sensu consecutiuo, quatenus delectationem fruitio in sua ratione includit. Propriè verò, frui sit rem aliquam habere seu possidere cum delectatione, Quæ explicatio valde etiam consentanea est ijs, quæ iam dicta sunt, de illius vocis vtralibet significatione. Ita enim dicimus, aliquem frui rebus diu desideratis; quia tandem eas adeptus est, & possidet cum voluptate.

Porrò, cùm solo Deo fruendum sit; consequens fit, vt cæteris omnibus rebus, tantùm sit vtendum: quemadmodum docet Augustinus lib. 1. de doct. Chr. cap. 4. & 22. Omnis enim Dei creatura est eiusmodi; vt homini adminiculo esse queat ad cognoscendum & amandum Deum. Nam in rebus creatis nihil est in quo non aliquo modo Dei bonitas, virtus & sapientia reluceat. Plurima verò sunt, quæ etiam alijs modis in vsum nostrum legitimè veniant, ad Deum velut vltimum finem relata; quemadmodum experientia latè docet. Iam verò, si rebus quibus vtendum est, frui velimus, aut contrà; peruertitur omne humanum officium: nec est alia vita hominum, viciosa atque culpabilis; quàm malè vtens, & malè fruens ait Augustinus lib. 10. de Trin. cap. 10.

Notandum est autem hoc loco, non tantùm rebus à Deo factis, sed etiam peccatis, quæ non à Deo, sed à mala fiunt hominum voluntate; nos rectè atque legitimè vti posse. Nostris quidem; si eorum occasione humiliores & cautiores efficiamur; atque ad altiorem virtutis gradum resurgamus, sicut accidit Dauidi, Petro & alijs sanctis: alienis verò; dum aliorum lapsu admonemur, quid timere & cauere, & de quo, Deo pro nobis, quos à similibus peccatis custodiuit, gratias agere debeamus, quemadmodum docet Apostolus, Rom 11. & Gal. 6. Quin etiam Deus peccatis hominũ vtitur ad varios effectus, vel iustitiæ suę declarandæ, vel potentiæ, vel sapientiæ, vel misericordiæ: vt in angelis apostatis, in Pharaone, in Iuda proditore, in Petro Apostolo, quæ omnia facilè est ex scripturis probare.

Quærit insuper August. lib. 1. de doctr. Chr. cap. 22. vtrùm homines seipsis frui an vti debeant; Et ratione concludit quòd nec se, nec alio homine quisquam homo frui debeat, sed vti tantummodo: quia nec se nec alium hominem propter se diligere debet: sed omnem suum amorem, quo vel se, vel proximum diligit; ad incommutabile bonum quod solus Deus est, referre.

Vnde maledictus dicitur, qui spem suam ponit in homine, Ierem. 17. Lex quoque & Euangelium præcipit, vt proximum diligamus sicut nos ipsos; Deum verò ex toto corde, & ex tota anima, &c. Nam & ea præuaricatorum Angelorum & primorum hominum superbia fuit, quod considerata sua pulchritudine, seipsis frui voluerint, & non illud tantum naturæ suæ bonum, quo delectabantur, in Deum referre.

§. 3. *An mercedis intuitu Deo seruire liceat?*

EX eo quod dictum est, Deo fruendum esse non vtendum, quæstio suboritur, An Deum colere eique seruire liceat intuitu mercedis. Nam si mercedem pro illa seruitute expectat homo; non iam frui Deo, sed vti videtur: vtpote non in Deo tanquam vltimo fine conquiescens; sed Dei dilectionem & seruitutem vlterius in eam rem, quàm vt mercedem spectat, referens. Soluitur hæc quæstio distinctione mercedis seu retributionis, quam quis ex Dei seruitute exspectare dicitur: aut enim merces illa est ipse Deus, siue (quod eodem recidit) operatio qua Deo coniungimur, nimirum ipsa Dei visio aut fruitio in qua consistit beatitudo nostra & vita æterna; aut est aliquid pręter & extra Deum. Quòd si priori modo mercedem intelligas, fatendum omnino est, quòd eiusmodi mercedis intuitu, potest, imò debet homo Deo seruire; tantùm abest, vt (quod dicunt Hæretici) imperfectorum sit, huiusmodi mercedẽ tanquam finem in bonis suis operibus spectare. S.Tho. 2.2. q. 27. art. 3.

Probatur id ratione, scriptura, & Patrum testimonio,

stimonio. Ratione quidem; quia inordinatum est, media non referri in proprium & legitimum finem: finis autem seruitutis nostræ, quam Deo exhibemus in hac vita, est vita æterna, qua in futuro sæculo perfectè Deo coniungemur; erit ergo inordinata nostra seruitus, si non in illum finem à nobis referatur: qui quidem finis, quoniam ex seruitute, imò pro seruitute expectatur, retributionis seu mercedis rationem habet. Id quod plenius probandum est, vbi de meritis operum agitur. Item, sicut sine fide; ita sine spe, impossibile est Deo placere: Spes autem Christiana facit in nobis vt intuitu retributionis futuræ Deum colamus. Est enim spes, expectatio futurorum bonorum, ex Dei gratia & bonis operibus. Imò spes hoc includit, vt illa bona expectentur sub ratione mercedis; quia Deus sic ordinauit, & hoc credere debemus per fidem, ergo & per spem expectare.

Scripturæ loca sunt ista, Psal. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem.* Gen. 15. ad Abraham: *Ego protector tuus & merces tua magna nimis.* Isa. 45. *Non dixi semini Iacob, frustrà quærite me* Heb. 11. de Moyse: *Aspiciebat in remunerationem,* 2. Tim. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ* 1. Coloss. 1. *Propter spem quæ reposita est vobis in cœlis.* Sic Matth. 19. quærentibus Apostolis. *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* promisit Deus ampliorem præ alijs mercedem. Nam & mercedis nomen frequens est in scriptura, vt Matth. 5. 6. & alibi, dum promittitur pro pijs operibus merces copiosa in cœlis. Quæ quidem merces est ipse Deus, siue Deum videre, Deo frui, in Deo delectari, cum Deo regnare.

Est autem notandum in his scripturis, eos nobis designari tanquam Dei propter retributionem cultores; qui nobis in ijsdem scripturis, vt cæteris perfectiores & sanctiores commendantur, & quos constat Deum sincero amore dilexisse: vt sunt Abraham, Moyses, Dauid, Petrus, Paulus, ac cæteri Apostoli, ex quo liquidò monstratur, respectum mercedis, qualis hic intelligitur, non arguere imperfectionem operis, aut operantis.

His adde patrum testimonia, quibus apertè docent Deum æternæ remunerationis intuitu, colendum esse. Dicit enim Ambr. lib. 5. super Lucæ 6: Studia ipsa virtutum sine remuneratione torpescunt. Chrysostomus hom. 35. in Gen. hortatur vt ad Domini mercedem respicientes, omnia operemur, & hom. 63. in Matth. dicit, nos spe retributionis corroborari. Aug. tractatu 51. in Ioannem, cùm quæsiuisset, quo fructu, qua mercede, quo præmio amandus sit Deus, ita respondit: Gratis ametur, vt operis, quo ministratur illi precium, sit esse cum illo. Et lib. 1. de doct. Chr. cap. 31: Hæc est merces summa, vt Deo perfruamur. Et lib. de Catech. Rud. cap. vlt. Colatis & diligatis Dominum gratis, quia totum præmium nostrum ipse erit; vt in illa æterna vita, bonitate eius & pulchritudine perfruamur. Et serm. 100 de diuersis, cap. 5. breuiter, inquit, præmium nostrum definitum est, per Prophetã, ero illorum Deus. Nolite aliquid à Deo quærere nisi Deum: gratis amare; se solũ ab illo desiderate. Idem Cõc. 11. in psal. 118. ita vult nos gratis Deum colere; vt Deũ non colamus, nisi propter Deum, vt sui cultus ipse sit merces. Et in Psal. 134. Hoc est gratis amare & sic amare debes, vt ipsũ pro mercede desiderare non desinas, qui solus te satiet. Quod & alibi frequẽtissimè inculcat. Gregor. hom. 37. super Euangelia: Delectet mentem magnitudo præmiorum: sed non deterreat certamen laborum.

Eadem est aliorum omnium Patrum sententia quos non opus est sic prolixè allegare.

Accedit authoritas Concilij Tridentini sessione 6. cap. 11. & can. 31. Denique authoritas ecclesiæ in officijs diuinis, maximè de martyribus: Omnes sancti quanta passi sunt tormenta, vt securi peruenirent ad palmam martyrij. Tradiderunt corpora sua propter Deum ad supplicia, vt hæredes fierent in domo Domini. Permanent immobiles, vitæ perennis gratia.

Porrò, si mercedis nomine, aliquid extra Deum intelligitur; planè non licet, Deum intuitu mercedis colere. Magna quippe fit illi summo bono iniuria, quoties aliquid aliud, tanquam præstantius ac delectabilius ei anteponitur, ad quod assequendum eius dilectio referatur. Neque verò laudanda, sed culpanda est talis Dei dilectio, quia indebito fine viciatur: quam proinde, viciosam, peruersam, impuram, sordidam, insinceram, Deoque indignam, ac verè mercenariam dilectionem vocare possumus. Huiusmodi mercedis respectum & expectationem in Deo colendo, vtriusque testamenti scriptura vituperat, vt Matth. 6. de hypocritis humanam gloriam spectantibus: *Receperunt*, inquit, *mercedem suam.* Vnde & nos admonet, ne similiter faciamus: alioquin mercedem non habituros apud patrem cœlestem. Item Malac. 1. ad sacerdotes. *Quis est in vobis, qui claudat ostia, & incendat altare meum gratuitò? non est mihi voluntas in vobis.* Et capitulo 3. *Dixistis, vanus est qui seruit Deo, & quod emolumentum, quia custodimus, præcepta eius?* Super quem locum Hieronymus: In præsenti sæculo, inquit, mercedem pro Dei exigunt seruitute, ideo non recipiunt. Talem Dei seruitutem remouit à se Dauid Psal. 72. vbi post animi sui fluctuationem indicatam his verbis, *Et dixi: Ergo sine causa iustificaui cor meum*, postea subiunxit: *Quid enim mihi est in cœlo, & à te*, id est, præter te, *quid volui super terram?* quasi dicat, nihil. Quam verò spectauerit mercedem, docet sequenti versu: *Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum.* Sanctum quoque Iob calumniatus est Satan, quòd non frustrà, id est, gratis, sed propter bona temporalia, Deum coleret: *Nunquid Iob*, inquit, *frustrà timet Deum? nunquid vallasti eum ac domum eius,* &c.

De hoc igitur genere mercedis intelligenda sunt loca passim obuia apud Aug. & alios Patres, qui gratis amandum & colendum Deum docent, nec mercedis intuitum admittere videntur. Quorum aliquot sequenti capite citabimus.

Sed quæret hic aliquis an propter immortalitatem, gloriam, sanitatem perpetuam, aliaque bona corporis, quæ in futura vita exspectamus, seruire Deo liceat? Respondetur, si ad illa bona, tanquam ad finem propriè dictũ, referantur opera quibus seruimus Deo; inordinatam esse eiusmodi seruitutem. Oportet enim finem præstantiorem esse medijs, quæ propter ipsum suscipiuntur. Est enim finis, optimum respectu mediorum: atqui bona corporis quantumuis præstantia, longè posita sunt infra dignitatem iustitiæ etiam imperfectæ, qua in hac vita seruimus Deo: non ergo iustitiæ opera ad bona corporis tanquam finem rectè quis referat. Sin autem quæstio est, non de fine propriè dicto, sed de bono quodam comite & accessorio, quem finem secundarium vocare solent, id est, cuius consideratio meritò moueat hominem ad diligendum & colendum Deum, à quo tale bonum sibi prouenturum speret; licitum

est, hoc sensu, propter bona quæcunque à Deo diuersa, siue æterna siue temporalia, dummodo ita illa sint, quæ rectè à Deo sperentur, Deum colere: vt sunt sanitas, panis quotidianus, aëris temperies, pax, & tranquillitas reipublicæ; & alia huiusmodi, non nisi propter Deum petenda, & in Deum, quum habentur, referenda.

Neque arguit imperfectionem iustitiæ, huiusmodi rerum habendarum intentio, & expectatio; nisi, quando quis sine illis non diligeret, aut minùs diligeret Deum: quomodo vetus ille populus bonorum temporalium promissionibus, in qualicunque Dei seruitute continebatur, alioquin statim ab eius cultu recessurus. De qua re etiam sancto Iob apud Deum obtrectabat Satanas dicens: *Sed extende paulum manum tuam, & tange cuncta quæ possidet nisi in faciem benedixerit tibi*. Imperfectionis enim est, huiusmodi incitamentis indigere: sicut contra; perfectionis, non indigere; Quomodo dicimus perfectiorem eum esse, qui credit non visis miraculis, quàm qui miraculorum adminiculo adducitur ad credendum, aliàs non crediturus, vel minùs promptè crediturus. Nam quòd simpliciter perfectioni iustitiæ ac dilectionis Dei non repugnet, Deum colere, cum spe & exspectatione talium bonorum; patet exemplo Abrahæ dicentis ad Deum, Gen. 15. *Domine quid dabis mihi? ego vadam absque liberis, &c.* Et exemplo Iacob Patriarchæ dicentis Gen. 28. *Si fuerit Dominus mecum; erit mihi dominus in Deum*. Imò exẽplo Christi, de quo dicitur Heb. 12. *quòd proposito sibi gaudio sustinuit crucem*. Vide & præcepto dilectionis Dei super omnia, atque ex toto corde, adiungitur promissio vitæ & fælicitatis temporalis Deut. 30. & 1. Paralip. 28.

§. 4. *Soluuntur argumenta quædam in contrarium.*

Patet ex suprà dictis quo sensu sit accipiendum, quod apud Patres frequenter legitur, Deum gratis amandum & colendum esse, idque interdum etiam cum exclusione mercedis aut præmij à Deo exspectando. Vt apud Augustinum lib. 1. de ciuit. cap. 9. Super Psal. 18. expositione secunda: vbi timorem castum interpretatur, gratis amantem; Item super Psal. 43. ad illud: *à facie inimici & persequentis*, & super Psal. 52. ad illud: *Deum non inuocauerunt*. Ser. 72. & 234. de tempore. Ser. 3. de verbis Domini. Homil 38. inter 50. Tractatu 3. & 11. in Ioan. & epist. 52. Apud Chrysostomum in fine libri 2. de Compunctione cordis, & Hom. 48. in Gen. & apud alios subindè. Hæc enim, ex sententia ipsorum Patrum sic accipienda esse, vt mercedis temporalis & creatæ, non autem æternæ & increatæ respectus excludatur; suprà ostendimus. Quod vt magis pateat ex eodem Augustino pleniùs adhuc probatur. Nam tract. 3. in Ioan. Cùm dixisset: Noli ad præmium diligere Deum, statim subiecit; Ipse sit tibi præmium tuum. Et in expositione Psal. 72. vult à Deo non aliud præmium expectandum esse, quàm ipsum Deum. Et ser. 256. de tempore sic loquitur: Gratis amemus: Dominum enim amamus, quo nihil melius inuenimus. Ipsum amemus propter ipsum, & nos in ipso, tamen propter ipsum, Sic ibi. Quibus verbis explicat vim eius, quod est gratis amare, Gratis enim Deum amat, qui in amore Dei, præter & extra Deum nihil quærit. Verùm obijci solent aduersus doctrinam superiorem, alia quædam argumenta, quibus data iam solutio non videtur aptari posse.

Primum, Apostolus 1. Cor. 13. Charitas inquit, non quærit quæ sua sunt: ergo nullam sibi expetit mercedem.

Secundum. Propheta cum graui reprehensione dixit, *Omnes sequuntur retributiones*, Isa. 1.

Tertium, Hieronymus in commentario epistolæ ad Philem. ita scribit: Sancti Christum diligunt, offerentes ei magis charitatem, quàm vlla charitatis præmia postulantes.

Quartum, Bern. lib. de diligendo Deo cap. 3. Non enim, inquit, sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmij intuitu diligendus sit: vacua namque vera charitas esse non potest, nec tamen mercenaria est: quippe non quærit quæ sua sunt. Et paulò post: Verus amor præmium non requirit; sed meretur. Et infrà: Seruiamus Deo in charitate, qui timorem expellit, laborem non sentit, præmium non requirit, meritum non intuetur nec diuersus est apud eundem Bernardum locus ser. 83. super Cantica.

Quintum, Ambros. lib. 2. de Abraham cap. 8. Angustæ, ait, mentes inuitentur promissis, erigantur speratis mercedibus: ergo spectare mercedem ad mentes angustas pertinet.

Sextum, Author sermonis de filio prodigo, qui habetur inter Homilias Patrum in sabbato post Dominicam secundam quadragesimæ, distinguit tria hominum Deo seruientium genera: quorum alij pro temporali mercede Deo seruiunt; alij pro vita æterna; alij omnino gratis: quos postremos solos, agnoscit præditos amore filiali. Eadem ferè habentur apud Bedam in Lucæ 15. & ser. in sabbato prædicto, sumpto ex commentario.

Item Guerricus Abbas in morali expositione de filio prodigo in fine, docet filiorum mercedem esse hæreditatem paternam: sed tamen inueniri alium gradum sublimiorem, & affectum illo digniorem; cùm penitus castificato corde nihil aliud desiderat aut quærit anima, nisi Deum ipsum. Neque enim suum aliquid, inquit, non fælicitatem, non gloriam non aliud quicquam, tanquam priuato suiipsius amore desiderat anima, quæ eiusmodi est; sed tota pergit in Deum.

Octauum. Saltem videri potest, maioris esse perfectionis, si quis ita Deum amet, vt amando nullum omnino præmium aut mercedem spectet; eò quòd Patres comparatiuè interdum loquuntur, vt Chrysostomus in homilia suprà citata, cum dicit: Maior merces est, si non mercedis spe facias. Et Aug ser 3. de verbis Domini, vbi significat pertinere ad imperfectionem hominis, quòd promissis ad Deo seruiendum sit excitandus; cùm alioqui melius sit sponte illi seruire Cuiusmodi comparationem continent etiam Hieronymi verba paulò antè recitata.

Postremò sic argumentantur Charitas essentialiter est amor gratuitus, est enim amor amicitiæ, quemadmodum docet S. Thomas 2. 2. q. 23. art. 1. In hoc autem distinguitur ab amore concupiscentiæ, quòd amor amicitiæ habetur ad illud, cui quis vult bonum, vt amico; amor autem concupiscentiæ, ad illud bonum, quod quis vult sibi, vel alteri, quomodo quis dicitur amare vinum vel equum, cum quo non potest esse amicitia: quemadmodum idem S. Thomas docet 1. 2. quæstione 26. articulo 4. Vnde subiungit: id quod amatur amore amicitiæ, simpliciter & per se amari; quod autem amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter

& secundùm se amari, sed alteri tantùm amari. Ac tandem infert, amorem quo aliquid amatur; vt ei sit bonum; esse amorem simpliciter: amorem autem quo amatur aliquid, vt sit bonum alterius; esse amorem secundùm quid. Ex quibus apparet, eum qui Deom amat intuitu præmij, quod est ipse Deus, id est, vt Deum, tanqoam bonum aliquod, sibi consequatur; Deom amare amore concupiscentiæ, & proinde non simpliciter, sed tantùm secondùm quid, Deum amare; imò nec charitate Deum amare: quippe quæ est amicitia quædam hominis ad Deum; sed amore quodam infra charitatis naturam posito. Eum verò, qui Deum amat omnino gratis & sine respectu mercedis; amare Deum amore amicitiæ, qui simpliciter amor est, & proprio nomine charitas vocatur. Sed ad hæc obiecta respondemus.

Ad primum, ergo respondetur, illos quæ sua sunt quærere secundùm Apostolum qui student priuatis commodis, neglecto & posthabito bono communi, & proximorum salute. De quibus idem Apostolus Philip. 2. dicit: *Omnes quæ sua sunt quærunt, non quæ Iesu Christi.* Id autem non facit qui Deum diligit vt Deo fruatur. Atque hoc modo exponit Aug. in regula.

Ad secundum, Propheta per retributiones intelligit munera quibus peruertitur iustitia: præcedit enim, *Omnes diligunt munera.*

Ad tertium, Hieronymi sententia potest exponi de præmio temporali, Quam tamen si de præmio vitæ æternæ potiùs intelligendam quis putet, sensum eius accipiat ex solutione postremi argumenti.

Ad quartum, quamuis Bernardi verba quibusdam videantur habere difficultatem; satis tamen ex ipso loco liquet, eum loqui de præmio, quod diuersum sit à Deo, & infra Deum. sic enim ait: Verus amor seipso contentus est: habet præmium; sed id quod amatur. Nam quicquid, propter aliud amare videatis; id planè amas, quò amoris finis protendit, non per quod tendit. Paulus non euangelizat vt comedat; sed comedit vt euangelizet: eò quòd amet non cibum, sed euangelium. Et infrà: Quantò magis Deum amans anima aliud præter Deum. Qui amoris præmium non requirit: aut si aliud requirit; illud pro certo, non Deum diligit. & quæ sequuntur. Ex quibus intelligitur Bernardum de re proposita non aliud ab Augustino & alijs patribus sensisse. Nam neque negat vsquam, Deum esse diligendum intuitu mercedis, quæ sit ipse Deus.

Ad quintum respondetur Ambrosium loqui de mercede temporali.

Ad sextum dicendum, diuisionem illam incerti authoris, non esse recipiendam; nisi fortè author ille inter vitam æternam & Deum ipsum putet distinguendum esse; vt ille dicatur omnino gratis Deo seruire, qui non aliud spectat vt finem vltimum, quàm Deum ipsum, cui seruit: ille verò propter vitam æternam qui pro fine vltimo & summo bono spectat suum perpetuum bene & fæliciter esse, quatenus suum est, non quatenus in Deo.

Ad verba Guerrici, solutio habetur ex ipsis verbis quibus dicit tanquam suiipsius priuato amore secus enim si hæc omnia tandem in Dei gloriam referantur.

Ad octauum, Eiusmodi sententiæ partim continent comparationem impropriè dictam, & de præmio loquuntur temporali vel creato, partim accipiendæ sunt secundùm explicationem postremi argumenti.

Ad quod respondetur ex Bonauentura super. 3. dist. 27. art. 2. quæst. 2. Duplicem esse motum in charitate qua Deum diligimus; scilicet motum amicitiæ & concupiscentiæ. Motum amicitiæ; quo quis desiderat Deo placere & seruire, spectans in omnibus Dei honorem & gloriam: Motum concupiscentiæ; quo desiderat Deum habere & videre. Si quando ergo dicunt patres, Deum sine intuitu præmij diligendum esse, comprehendentes etiam præmium increatum; id intelligendum de amore amicitiæ. Si enim, inquit, Bonauentura, per affectum amicitiæ homo seruit amico, eumque diligit sine intuitu præmij, vt ait Philosophus, multò fortiùs amore charitatis homo vult bonum Deo sine intuitu alicuius retributionis. Sed per hoc non excluditur quin charitas amore concupiscentiæ exoptet & desideret illam summam mercedem apprehendere, ad quam finaliter intendit peruenire. Sic ille. Charitas ergo quatenus est amor amicitiæ, non spectat præmium: quatenus autem, simul etiam includit vel admittit motum concupiscentiæ; spectat, sibique sperat præmium; sed non aliud quàm illud ipsum quod amat amore amicitiæ.

§. 5. *Vtrùm virtutibus vtendum sit an fruendum?*

VIrtutibus quibus bene viuitur, nō esse fruendū sed vtendum ostenditur primùm ex eo quod suprà dictum est & probatum, iuxta Theologicā fruendi acceptionem, solo Deo fruendum esse, rebus cæteris vtendum. [S.Tho. 1. 2. q. 11. & 16.] Probatur idipsum authoritate scripturæ. Nam Sapientiæ 8. dicitur de quatuor virtutibus cardinalibus: Quibus vtilius nihil est in vita hominibus. cùm igitur sint res vtilissimæ; vtendum ijs est. Item authoritate Augustini, qui lib. 13. de ciuit. cap. 8. docet virtutes propter solam beatitudinem amandas esse. & libr. 4. contra Iulianum capit. 3. latè monstrat non esse veras virtutes, quæ vel nulli rei seruiunt, vel alij quàm Deo. Denique Lactantij testimonio, qui virtutes non propter se expetendas esse, sed propter vitam æternam atque beatam, quæ consistit in Dei visione, docet compluribus locis. vt lib. 3. diuin. Instit. cap. 12. & 17. lib. 5. cap. 17. & 18. & lib. 6. cap. 9. Vnde & inter præcepta moralia Catonis legitur: Vtere virtute.

Ex his igitur falsitatis redarguitur doctrina Stoicorum. qui in virtute summum bonum hominis collocantes, docuerunt eam propter se tantùm expetendam esse, & non ad aliud bonum præstantius referendam: quod in ea sola dicerent satis esse præsidij, ad bene beateque viuendum. Quod autem pro hac Stoicorum sententia velut ex Ambrosio scribente in epistulam ad Gal. 5. obijcit sibi Magister; id in commentario Ambrosiano non reperitur: sed habetur in glossa interlineali, cuius Rabanus author esse creditur. Ibi enim dicitur, opera spiritùs ab Apostolo fructus vocari, quia per se petenda sunt; Sed dicendum rectè virtutes etiam propter se amari atque expeti non autem propter se tantùm, id est, cum exclusione finis vlterioris; vt nec propter se principaliter. Quamuis enim virtutes, per se amabiles sint, tanquam magna animi bona; sicut & sanitatem, tanquam magnum corporis bonum, per se optabilem esse confitemur: non tamen in virtutibus amorem figere, aut finem statuere licet; sed porrò in Deum vt finem vltimum referendæ sunt, vt per eas summum bonum nostrum quod Deus est, consequamur eoque fruamur.

Sunt igitur virtutes perinde atque potiones quædam salutares, non quidem amaræ, quæ tantùm propter aliud sumuntur, nempe causa sanitatis; sed dulces, quæ prætérquam quòd sanitati conducunt, etiam in se habent, quod delectet. Neque huic responsioni contrarium est, quod ex Augustino iam citauimus, propter solam beatitudinem virtutes amandas esse; quasi inde sit consequens, eas propter se nullo modo esse expetendas: Sensus enim est, exponente Magistro, propter solam beatitudinem, tanquam finem vltimum, & summum, amandas esse virtutes, tametsi & in se habeant, vnde amentur. Nam quod Lactantius locis iam allegatis dicit & inculcat, Vanum & stultum esse, viuere secundùm virtutem, si nulla sit proposita spes vitæ beatæ; non rectè dictum videtur: quia sicut vicia, per se inhonesta & mala sunt, & proinde fugienda, etiamsi nullus sit Deus qui vindicet (vt loquitur Lactantius) ita virtutes quoque per se honestæ sunt & bonæ & ob id amplectendæ, etsi nullum propositum sit præmium. A B

Ex ijs quæ iam dicta sunt potest etiam accipi sensus quorundam verborũ Augustini in prima *expositione Psalmi 18. ad illud: *In custodiendis illis retributio multa.* Non in aliquo, inquit, extrà posito commodo, sed in eo ipso quo iudicia Dei custodiuntur, multa retributio: multa est, quia gaudetur in eis. Commodum enim extra positum Augustinus intelligit, bonum aliquod externum, quod etsi interdum retribuatur custodientibus iudicia Dei, non tamen in eo multa est retributio. multò enim maior est in honesta & sancta delectatione, quam præceptorum Dei custodia secum adfert: quia vt superiùs in eodem Psalmo dicitur, iudicia seu præcepta Dei, *desiderabilia sunt super aurum & lapidem preciosum multũ, & dulciora super mel & fauum.* Verùm quia non sunt magis desiderabilia, quam Deus ipse, sed ipsa potiùs in Deum tanquam summum desiderabile referuntur; hinc ijs Augustini verbis, non excluditur sed magis includitur intentio retributionis, quæ in Dei visione consistit, scilicet tanquam finis vltimi. C D

Sed rursum obijciet aliquis, beatitudinem hominis sitam esse in perfectis virtutibus, ijs maximè, quibus per cognitionem, & dilectionem perfectam homo Deo coniungitur: & proinde beatos frui perfectè virtutibus perfectis, Nos autem, imperfectis itidem frui imperfectè, quatenus in hac vita per eas imperfectè Deo coniungimur. Respondeo beatitudinem seu finem hominis vltimum dici bifariam: vno modo, vt obiectum, cuius nimirum adeptione seu possessione homo beatus efficitur; & hoc modo in solo Deo sita est hominis beatitudo, quare & solo Deo fruendum: Altero modo; vt ipsam obiecti illius adeptionem seu possessionem: quæ est forma quædam creata, animæ rationali inhærens, quæ & formalis beatitudo vocatur. Atque hæc est operatio perfectæ virtutis, teste etiam Philosopho lib. vlt. Ethic. Hac igitur beatitudine frui dicitur homo minùs propriè: quatenus videlicet exercet actionem perfectissimam per quam obiectum illud beatificum assequitur & apprehendit. Quo quidem sensu dici solet, beatos frui visione Dei, quia nimirum Deo fruuntur per visionem. Posset hîc etiam quæri, an virtute quis malè vti possit, sed illi quæstioni locus est ad dist. 27. lib. 2. circa definitionem virtutis ex Augustino ibi traditam, qua dicitur, virtutem esse qua nemo malè vtitur. E F

§ 6. *De ijs rebus quæ vtuntur vel fruuntur.*

NVnc breuiter exponendum, quæ sint res, quibus vtendi aut fruendi facultas competat. Manifestum est enim, non omnibus competere. Cùm enim vti & frui sint actus voluntatis rationalis siue intellectualis; consequens est, solam & omnem intellectualem substantiam, rebus vti aut frui posse. Et quidem de angelis & hominibus, quòd, & quomodo rebus vtantur aut fruantur, bene vel malè, satis liquet ex superioribus. Quomodo autem Deus, qui est substantia increata, frui vel etiam vti dicatur re aliqua, pleniùs explicandum. Atque inprimis fatendum est, Deum frui non alia quapiam re; sed seipso tantùm. Nam seipso beatus est, & in seipso conquiescit: solus per seipsum, & in seipso, vt perfectissimus; ita fælicissimus. Fruitur autem seipso, non eodem prorsus modo quo creatura ipso fruitur; Hæc enim in illo conquiescit, tanquam in vltimo suo fine, cæteris vtens ad hunc finem consequendum: Deus autem, propriè finem non habet, quia Dei nulla est causa. Vnde nec sibi ipsi propriè finis est: quia nec sui ipsius causa est, nec sibi ipsi causa alicuius boni. Neque etiam, ad hoc vt seipso fruatur, rebus alijs vtitur; cùm *bonorum nostrorum non egeat*, Psal. 15. & ante omnem creaturam ab æterno perfectissimè beatus fuerit. Sed frui seipso dicitur; quia cùm sit in seipso perfectus, sibique per omnia sufficiens, & sibi semper præsens; in seipso, tanquam infinito bono, perfectissimè delectatur: nihil habens extra se, quo velut ad finem bonum illud summum, id est, seipsum referat. Ipse igitur est & fruens, & id quo fruitur, & fruitio ipsa. Nihil enim horum, in illa simplicissima natura, tanquam diuersum aliud ab alio cogitari debet. S. Tho. vbi sup.

Porrò Deum seipso frui testatur Gregorius lib. 32. Mor. cap. 7. de eo dicens: Ipse verè gloriosus est, qui dum seipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est. Vbi & de vsu subijcit in hunc modum: Ipse speciosis induitur vestibus; quia sanctorum angelorum choros, quos condidit; in vsum sui decoris assumpsit. Sic ille. Igitur quod ad vsum attinet rebus omnibus à se diuersis vtitur Deus: tametsi longè alia ratione, quàm ijsdem rebus vtantur homines, quemadmodum rectè docet Augustinus lib. 1. de doct. Chr. cap. 31. & 32. Homines enim rebus vtuntur tanquam sibi commodis aut necessarijs, ad finem suum consequendum: Deus autem, ijs vti dicitur, quando eas ordinat in finem aliquem: finem, tamquam, non Dei, sed rerum ipsarum. Quod vt exemplo declaretur, Vtitur Deus homine, dum eum per gratiam suam dirigit in vltimum eius finem, id est, in Deum ipsum, quo aliquando perfruatur. vtitur & hominibus malis, dum eos, eorumque actiones ordinat, ad declarandam suam in eorum punitione iustitiam; vel ad probandum iustorum patientiam, vel ad aliud simile bonum. Quæ quidem bona sunt, & fines, non ipsius Dei sed hominum: malorum quidem tanquam instrumentorum seu mediorum quæ ad tales fines à Deo ordinantur: bonorum verò; quia boni, per illa media fines istos tanquam bona quædam sua, assequuntur. Bonum enim illis est & iustitiam Dei declarari, & ipsorum probari patientiam. Similis explicatio in rebus cæteris adhiberi potest; imò in omni actione tam mala quàm bona. Neque enim mala, id est, peccata esse sineret optimus idemque omnipotens Deus, nisi sciret, etiam illis bene vti; quemadmodum docet Augustinus Ench. 11. 27. & 100. id est, nisi posset & vellet ea ordinare in finem

aliquem

aliquem congruum homini vel alij cuicunque creaturæ. Adde quòd si homo peccatis tam suis quàm alienis bene vti potest, vt suprà dictum est; consequẽs est, Deum multò magis posse bene vti peccatis, non quidem suis; quia peccatum in Deum non cadit: sed alienis, vel hominum, vel angelorum: præsertim, cùm hoc ipsum, quòd homo bene vtitur peccatis, Dei sit opus, quod ipse in homine operatur. Patet ex dictis quo sensu Deus operari dicatur propter finem. Operatur namque propter finem increatum, quando seipsum creaturis omnibus earumque operationibus, quarum omnium ipse author est, finem præstituit, iuxta illud Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est dominus*, id est, omnia fecit propter gloriam suam. Ad hanc enim tanquam vltimum finem omnia quæ Deus facit, ipso dirigente referuntur. Nec aliud significasse videtur Augustinus, quando lib. 1. de doctr. Christ. cap. 31. dixit, Nos quidem res quibus vtimur, ad id referre, vt Dei bonitate perfruamur; Deum verò ad suam bonitatem vsum nostrum referre. Et infrà: Ille igitur vsus qui dicitur Dei, quo nobis vtitur, non ad eius sed ad nostram vtilitatem refertur; ad eius autem tantummodo bonitatem. Nam vtrobique bonitatem, intellige declarandam, quæ bonitatis diuinę declaratio atque ostensio gloria Dei est. Sed & hoc de malis, catenus verum est, quia Deus mala quæ non ab ipso fiunt, sed à creatura deficiente, ordinare solet ad gloriam suam: dum ea puniens, in opere iustitiæ suæ glorificatur, iuxta illud Prou. ibidem. *Impium quoque ad diem malum*, scilicet operatus est, seu ordinauit Deus *propter semetipsum*, id est, ad gloriam suam.

Operatur etiam Deus propter creatum finem, quando in rebus creatis eum constituit ordinem, vt sit vna finis alterius, exempli gratia, homo finis mundi visibilis, sanitas medicæ potionis, & ita in alijs.

IN DISTINCTIONEM SECVNDAM.

§. 1. *Vnum esse Deum, non plures.*

S.Thom. 1. p. q. 11. art. 3.



ACCEDENTS ad inuestigandum aliquovsque mysterium Trinitatis, ante omnia certissimè tenendum est, vnum esse Deum, plures autem Deos nec esse, E nec esse posse. Sunt enim esse & posse in diuinis atque æternis eadem, in quibus potentia ab actu nunquam est separata. Hanc Dei vnitatem passim scriptura commemorat vt Deut. 6. *Audi Israel: Dominus Deus noster, Deus vnus est*, quod à Christo in Euangelio repetitũ est Marci 12. Item Deut. 4. *Non est alius præter vnum*. 1. Reg. 2. *Non est alius extra te*, Isa. 37. *Tu es Deus solus*. & 44. *Ego primus & ego nouissimus, & absque me non est Deus*, & 45. *Ego Dominus & non est amplius: extra me non est Deus*, & iterum, *ego Dominus & non est alter*, quod & iostà sæpius repetitur, Iudith 5. E de Patriarchis, *Deserentes ceremonias quæ in multitudine Deorum erant, vnum Deum cæli coluerunt*; Eccles. 1. *Vnus est altissimus creator omnipotens*, Marci 10. *Nemo bonus nisi Vnus Deus*, Gal. 3. *Deus autem vnus est*. 1. Cor. 8. *Nullus est Deus nisi vnus. Nam etsi sint qui dicantur Dij, siue in cælo siue in terra, nobis tantùm vnus Deus*. Quo loco neminem turbare debet illa parenthesis (*Si quidem sunt Dij multi & Domini multi*) quasi fateatur Apostolus esse Deos multos licèt à nobis non colendos: sensus enim est, esse alijs sed grauiter errantibus mul-

A tos Deos, nobis autem lumine fidei illustratis, non esse nisi vnum Deum; vel certè id quod dixerat, *qui dicantur*, in parenthesi repetendum est, hoc modo, Si quidem sunt qui dicantur Dij multi.

His accedit totius Ecclesiæ Catholicæ confessio, tam in Symbolo Constantinopol. & Athanasij, & in scriptis omnium patrum, quàm in ore omnium fidelium vna voce profitentium, se credere in vnum Deum. Sed cùm in hac veritate tanquam primo religionis fundamento non tantùm Christiani omnes conueniant, verum etiam Iudæi & Mahometani, & omnes ferè omnium temporum hæretici; cumque B etiam ratione naturali possit eadem hæc veritas demonstrari; quemadmodum proximo capite docebimus, non est nobis in eius probatione diutius hærendum; præsertim cùm saniores omnes Philosophi, sic quoque sensisse inueniantur, licèt disertis verbis communem errorem damnare non fuerint ausi, vt Pythagoras, Plato, Aristoteles. & alij. Nam de Pythagora sic Boëthius loquitur lib. 1. consol. ph. Insillabas auribus cogitationibusque quotidie meis Pythagoricum illud, [illegible], vni Deo, non Dijs. De Platone verò, quòd vnum Deum agnouerit C testatur Cyprianus in libro de Idolorum vanitate, & ex Cypriano Augustinus in fine libri 6. contra Donatistas. Item Eusebius lib. 11. De præparatione euang. cap. 9. valde clarè ex ipso Platone. Aristotelem autem omnia reduxisse ad vnum primum motens immobile, infinitum, indiuisibile, æternum, quod non est aliud quàm vnus Deus, notum est ijs qui Physica & Metaphysica eius legerunt. Hermes quoque Trismegistus vnum Deum loquitur, & eum incomprehensibilem atque inæstimabilem confitetur, vt habet ibidem ex Cypriano Augustinus.

Ex dictis facile est iudicare, quo loco habendæ sint istæ propositiones, *plures sunt Dij*, *non vnus est* D *Deus*, cum enim euidenter atque ipsis terminis aduersentur huic propositioni: vnus est Deus, ac posterior etiam illi contradicat, non est dubitandum quin sint hæreticæ atque impiæ. Et quamuis Alfonsus de Castro lib. 1. de punitione hæreticorum cap. 3. dicat hanc propositionem, tres sunt Dij, sapere hæresim, eò quòd ex vi verborum parata est, vt ait, hæreticum sensum reddere, reuera tamen nihil obstare credo quò minùs simpliciter censeatur hæretica, prout verba iacent, non minùs quàm istæ, duo sunt Dij, quatuor sunt Dij, plures sunt Dij, licèt aliquis posset hunc eius dare sensum catholicum, tres sunt habentes diuinitatem sed hic sensus illi propositioni non respondet, neque propter hunc sensum illa propositio vllatenus est admittenda, quemadmodum ex infrà dicendis manifestius euadet.

§. 2. *Quomodo intelligendum sit vnum esse Deum?*

S.Th. p. q. 3.

VNitas diuinæ naturæ quam Christiana fides confitetur, non tantùm plures specie Deos, sed E & numero distinctos excludit. Specie plures finxit & coluit cæca gentilitas; Quem errorem ex parte secuti sunt Manichæi, duos Deos tanquam duo principia constituentes, bonum & malum; alterum noui testamenti Deum, alterum veteris, nec diuersos tantum naturâ, sed & contrarios: Quo figmento nihil absurdius. Nam & is cuius natura mala est, Deus esse non potest, cùm Deus non nisi in bono intelligatur; & is cuius bona est natura, si à contraria mali natura impugnatur, & subinde vincitur, vt illi docebant, imperfectus est & miser, ac proinde nec

Deus. Significat enim hoc nomen rem summè perfectam & beatam: Quibus argumentis errorem illum Augustinus refellit, passim in libris contra Manichæos scriptis.

Quod autem nec numero distincti Dij esse possint, subiectis rationibus ostenditur, Quarum prima facilis & ad sensum vulgarem accomodata, hæc est.

Si plures numero Dij sunt, vel vni omnes subijciuntur summo Deo vel nulli, sed pari sunt potestate præditi; si subijciuntur vni, consequens est vnum illum solum esse Deum. Nam vt Aug. lib. 1. de doct. Christ. cap. 7. hoc omnes Deum consentiunt esse, quod cæteris rebus omnibus anteponunt. Vnde patet absurditas Philosophorum quorundam, qui plures constituere Deos ab vno ortos, & ab eo immortalitate donatos eidemque subiectos: Ad quem modum etiam loquitur Plato iuxta dum vt in Timæo. lib. de repub. & de legibus. Si vero nullum supra se Deum agnoscentes, pari potestate dominantur singuli, sequitur vniuersum hoc, non gubernari eo regiminis modo, qui sit optimus: Constat enim tam vulgi iudicio, quàm eorum sententia, qui politica tradunt monarchicam gubernationem, qua nimirum vnus cæteris principatur, optimam & præstantissimam esse; vtpote quæ concordiæ sit conseruatrix, & perpetuitati optimè consulat: Inde enim est, quòd & Christus vnitati & perpetuitati Ecclesiæ suæ prospectum esse volens, vnum ei præfecerat pastorem, suum in terris vicarium.

[Margin note: S. Tho. 1. p. q. 103. art. 3.]

Secunda ratio sumitur ex simplicitate naturæ diuinæ. Ea enim simplicitas omnem excludit compositionem, siue ex materia & forma, siue ex membris velut partibus integrantibus, siue ex subiecto & accidente, siue denique ex natura & supposito. Ratio est, quia Deus est substantia perfectissima; quò quid autem perfectius, eò simplicius. Oportet ergo Deo perfectissimam simplicitatem tribuere. Hinc porrò sequitur, in Deo non aliud esse naturam, aliud suppositum quod naturam habet, sed rem prorsus eandem. Quibus constitutis sic licebit ratiocinari: Vbicunque species aliqua communis est, quæ de multis indiuiduis dicatur, aliud est natura, aliud suppositum, exempli gratia: Petrus per aliud est homo, per aliud hic homo à Ioanne distinctus; Atqui ostensum est in diuinis non aliud esse naturam, aliud suppositum, ergo non est ibi agnoscere indiuidua vnius speciei numero distincta; & proinde non est putandum Deum prædicari de Patre & Filio, & Spiritusancto, tanquam speciem de indiuiduis, Deus ergo nec speciei rationem habet, quia non significat naturam communem per modum vniuersalis, id est, multiplicabilem, nec indiuiduum est alicuius speciei, quia in omni tali indiuiduo, aliud est natura aliud suppositum; Quæ duo iam ostendimus in Deo non esse diuersa. Communicatur quidem natura diuina tribus personis, sed in illis non multiplicatur. Neque enim illa eis communicatur secundum communem aliquam notionem, sed secundùm rem vnam numero. Vnde tres personæ diuinæ non possunt dici tres Dij, sicut tria humanæ naturæ supposita vocantur, & reuera sunt tres homines, sed tantummodo vnus Deus. Hîc enim vna eademque singularis natura est in singulis, ibi verò natura communis tantùm est eadem, singularis verò quæ & particularis, in singulis diuersa. Tertia ratio sumitur ex infinita Dei perfectione, Deus enim cùm sit ens perfectissimum, necessariò omnem essendi perfectionem in se continet: fieri ergo non potest vt sint plures Dij. Nam si essent, differre eos inter se oporteret, & proinde aliquid vni conueniret quod non alteri; atque ita is cui deesset perfectio alterius, non esset Deus; quia non esset simpliciter atque omni modo perfectus.

Quarta ab vnitate totius vniuersi. Quæcunque enim existunt etsi diuersissima, ordinem quendam habent inter se, cuius ordinis ratione vnum mundum constituunt; Quod fieri non posset nisi ab vno aliquo ordinarentur, quia per se vnum, vnius est causa, vnus igitur est Deus totius mundi creator & gubernator.

Quinta ab omnipotentia Dei. Si enim omnipotens est Deus, ergo tollere potest omnem potentiam à sua diuersam, omnemque eius actionem impedire, ergo præter vnum nullus est omnipotens, & proinde nec Deus. Has & alias huiusmodi rationes, tradunt S. Thomas, Bonau. & alij doctores, super præsentem dist. Item S. Thomas 1. q. 11. art. 3. & q. 103. art. 3. & alibi. Et quidem Bonauentura affirmat si rectè accipiatur significatum huius nominis, Deus, non solum esse impossibile, sed etiam non intelligibile plures esse Deos: eò quòd vocabulum, Deus significet simpliciter summum, & in re, & in opinione cogitantis. Vnde inquit, qui plures finxerunt Deos, non intellexerunt Deum secundùm nobilitatem diuinam. Quò pertinet etiam illud quod apud Prudentium, in Romano, puer Christianus dicit: Est quicquid illud, quod ferunt homines Deum, Vnum esse oportet, & quod vni est, vnicum, Genera Deorum multa, nec pueri putant. Idem poëta initio hamart. rationibus quæ non absimiles sunt, istis supra allatis, contra Marcionistas probat vnum esse Deum. Est & aliàs hoc argumentum frequens apud veteres vbi contra gentiles, de vera religione disputant.

§. 3. *Tres esse personas in diuinis summariè ostenditur ex scripturis.*

[Margin note: S. Thom. 1. p. q. 30. art. 1. & 2. Item q. 31. art. 2. & q. 41. art. 6.]

AD ostendendum personarum pluralitatem, ac distinctionem in Deo, solis diuinis testimonijs vtendum est, ac sola diuina authoritate nitendum; quia mysterium hoc Trinitatis à lumine intellectus nostri adeo remotum est, vt nulla humana ratione, vel probabiliter possit ostendi. Diuina testimonia partim in sacris literis partim in traditione & doctrina ecclesiæ posita sunt; Et quidem fides ecclesiæ, de hoc mysterio post scripturam maximè elucet, in tribus Symbolis, nimirum Apostolico, Constantinopolitano, & eo, quod dicitur Athanasij. Hæc enim in ecclesia plurimum frequentantur. Deinde in œcumenicis concilijs, Nicæno, Constantinopolitano, Chalcedonensi, Lateranensi, ac denique in consensu omnium patrum, omniumque fidelium. Scripturæ verò loca præcipua, quibus personarum in Deo Trinitas monstratur, hæc sunt, Matth. vltimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritussancti.* 1. Ioan. 5. *tres sunt qui testimonium dant in cælo pater, verbum, & Spiritussanctus, & hi tres vnum sunt.* Gal. 4. *misit Deus spiritum filij sui in corda nostra clamantem Abba pater,* Rom. 8. *Si spiritus eius qui suscitauit Iesum à mortuis, habitat in vobis.* Ioan. 15. *Cùm venerit paracletus, quem ego mittam vobis à patre, spiritum veritatis, qui à patre procedit.* Quæ scriptura non modò trinitatem personarum docet, sed & ordinem quendam indicat inter eas, iuxta processionis modum. Nam spiritumsanctum à patre procedere apertè pronunciat. Eundem autem etiam à filio procedere, insinuat, cùm ait: *Quem ego mittam vobis.* Filium quoque à patre existere significat, per hoc quod filius, spiritum missurus dicitur à patre.

Rursum de Patre, & Filio, Ioan. 10. *Ego & pater*

vnum sumus, & Ioan. 16. *Omnia quæ habet pater, mea sunt*, & Philip. 2. *qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo*, & complura alia.

Quamuis autem scriptura veteris testamenti, parcius de tanto mysterio locuta fuerit; nec ibi tamen desunt loca, quæ vel clarius vel obscurius, personarum in Deo discrimen iudicent. Et primùm, patris & filij, vt Psal. 2. *Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*, & rursus pro eo quod est in vulgata versione, *apprehendite disciplinam* Hebraicè est *osculamini filium*, & Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis*, quæ duo loca de patre & filio intelligenda, docet scriptura noui testamenti, Matth. 22. Act. 2. & 13. Heb. 2. & 5. Eodem pertinet illud 2. Reg. 7. *Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium*, interpretante Apostolo Paulo Heb. 1. Et illud Michex 5. de filij natiuitate, *Egressus eius ab initio, à diebus æternitatis*, Quem locum Matth. 2. etiam sacerdotes & scribæ Iudaici populi ad Christum retulerunt, tametsi mysterium diuinitatis eius ignorantes. Item Prou. 30. de Deo Sapiens ita interrogat, *quod nomen est eius & quod nomen filij eius, si nosti?* Vbi innuitur tam filij, quàm patris, naturam esse incomprehensibilem. Ecclesiasticus autem cap. vltimo *Inuocaui*, inquit, *Dominum patrem Domini mei*. Apud quem etiam cap. 24. sapientia Dei de se dicit: *Ego ex ore altissimi prodiui, primogenita ante omnem creaturam*.

De Spiritusancto sunt hæc & huiusmodi testimonia. Isa. 61. *Spiritus Domini super me*. Et Psal. 138. *Quò ibo à spiritu tuo?* Quæ sententia cùm Spiritumsanctum vbique esse testetur, diuinitatem eius apertè declarat, Quale est & illud Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, & alia multa quæ capite 7. & 8. eiusdem libri, de spiritu Dei scripta leguntur. Item illud cap. 9. *Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiã, & miseris spiritum sanctum tuum de altissimis*. Denique tres in deitate personas, vna sententia complexus est Dauid Psal. 32. cùm ait: *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius, omnis virtus eorum*. His prætetea accedit, quod statim initio genesis, & postea in eodem libro, & alibi per vniuersam scripturam veteris testamenti frequentissimè Deus plurali numero vocatur, *Elohim*, Quæ res non videtur carere mysterio significandæ Trinitatis. Nam etsi ad peculiarem phrasim scripturæ sacræ vel Hebrææ linguæ hoc rectè referatur; ratio tamen illius phrasis iam inde ab initio vsurpatæ non alia conuenientior reddi posse videtur, quàm diuinitus ita promissum fuisse, vt tali modo loquendi mysterium Trinitatis, per omnem ferè scripturam in originali lingua tacitè nobis insinuaretur. Vnde etiam est quòd omnia nomina Dei in scripturis, vno excepto nomine tetragrammato, in quo maximè diuinæ essentiæ vnitas commendatur, reperiantur interdum numero plurali posita; Item quod nomen Dei singulare, in scripturis aliquando adiunctum habet verbum vel adiectiuum pluralis numeri, vt Ecclesiastæ 12. *Memento creatoris tui*, & apud Iob 35. *vbi est Deus factor meus*, quibus locis in Hebræo est, *factores, creatores*, & alibi non rarò, in Psalmis & Prophetis; sicut & contrà persæpe Dei nomen plurale adiunctum habet verbum singulare, vt in capite libri gen. *In principio creauit Deus cælum & terram*. His enim loquendi modis conuenienter videtur simul & personarum in Deo pluralitas, & essentiæ vnitas significari; dum in eadem sententia numerus pluralis cum singulari iungitur: & huiusmodi quidem argumento, quod ex

A nomine Dei pluraliter in scripturis posito, sumptum est, vtuntur Magister in textu & alij multi. Si quibus tamen videatur totum hoc ad nudam phrasim Hebræi sermonis siue mysterij significatione referendum esse, ideoque parum solidum esse contendant argumentum quod inde petitur, non est de ea re magnopere laborandum, cùm aliæ satis multæ & solidæ possint adferri ex scripturis etiam veteris testamenti, mysterij huius probationes: Quale est præter ea quæ suprà allata sunt, illud imprimis quod Gen. 1. Deus dicitur dixisse *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. Nam B illæ voces *faciamus*, & *nostram*, numerum quendam indicant personarum in Deo, sicut hæ voces *imaginem* & *similitudinem*, singulariter posita designant vnitatem naturæ. Nec enim dici potest (vt quidam hebræi volunt) Deum ibi sermonem conuertere ad Angelos; tum quia Angeli non fecerunt hominem, sed solus Deus; tum quia homo nusquam legitur factus ad imaginem, & similitudinem Angelorum, sed solius Dei ad cuius imaginem & similitudinem facti sunt etiam ipsi Angeli. Sanè locum hunc ad Trinitatis mysterium retulerunt patres, C Hilarius lib. 3. & 4. de Trinitate, Aug. in fine lib. de Gen. imperfecti & lib. 12. de Trin. cap. 6. & lib. 14. cap. vltimo & Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. & alij. Similiter nec illud caret pluralitatis in Deo significandæ mysterio, quod dicit Deus Gen. 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est*, quia nimirum auscultauerat dicenti, *Eritis sicut Dij scientes bonum & malum*. Quo loco in Heb. eadem vox est, quæ vni vero Deo tribuitur, vt verti potuerit: *Eritis sicut Deus, scientes bonum & malum*; præsertim cùm non sit verisimile tentatorem statim primo accessu voluisse homini persuadere Deorum pluralitatem. Similis est scriptura. Gen. 11. Domino dicente: D *Venite, descendamus & confundamus ibi linguam eorum*. In his enim verbis pluralitas, imò Trinitas personarum continetur, pluralitas quidem, quia nemo sibiipsi dicit, *venite & descẽdamus* &c. Trinitas verò quia nec ad vnum dicitur *venite*, sed ad plures. Si ergo vnus loquitur ad plures, tres vt minimum esse oportet, nec est quòd in huiusmodi confugiatur ad phrasim scripturæ. Nusquam enim in scriptura legimus dictum: venite faciamus hoc aut illud, vbi vnus solus sibiipsi loqueretur, & non potiùs ad alios sermonem conuerteret, vt hoc eodem capite Genesis: *Venite faciamus lateres*, Et iterum *venite fa-* E *ciamus nobis ciuitatem*. Et capit. 37. *venite occidamus eum*. Item Exod. 1. *Venite sapienter opprimamus eum*. Et in Psalmo, *Venite exultemus Domino*.

Sed fortè putabit aliquis hoc saltem loco nihil esse absurdi, si dicamus Deum hæc verba locutum ad angelos, iuxta opinionem Hebræorum. Respondeo nusquam reperiri sic ad angelos locutum Deum, vt diceret, faciamus hoc aut illud: Deus enim præcipit angelis tanquam ministris suis, vt faciant, non autem quasi socijs dicit faciamus. Præterea ad hoc mysterium significandum faciunt, F quod Abraham Genes. 18. tres vidit, & vnum adorauit, vt de eo canit ecclesia. Quod Gen. 19. dicitur, pluisse dominus à Domino. i. filius à patre. Sic enim eum locum intelligi volunt patres concilij Sirmiensis apud Hilarium in lib. de synodis & quidem sub anathemate. Item quod Oseæ 1. scribitur: *Dicit Dominus: Saluabo eos in Domino Deo suo*; quod Zacha. 2. *Dixit Dominus ad Satan increpet te Dominus ô Satan*. Et alia huiusmodi.

Proferunt etiam nonnulli, illud initium Gen. *In principio creauit Deus cælum & terram*, videlicet

vrgen-

vrgentes Hebraicam dictionem quam noster interpres vertit, *principium* illi autem putant, filium verti posse hoc modo: in filio creauit Deus &c. A Sic cum Tertull. in lib. contra Praxeam, & Hilarius in Psal. 2. Et alij quidam opinati sunt, vt refert Hieronymus initio quæstionum Hebraicarum. Sed eodem Hieronymo testante, falsò id putant: non enim aliud quàm caput, principium, & quod primum est cuiusque rei, vox Hebræa significat. Alij quidem, vt meminit Augustinus lib. 11. de ciuit. cap. 32. principij vocabulum & significatum retinent, sed tamen de filio dictum putant, *In principio*, sicut ipse filius Ioan. 8. se dixit esse principium. B Itaque volunt initio totius scripturæ sacræ fidem Trinitatis nobis esse commendatam, quandoquidem de tertia persona statim sequitur: *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Verùm hi quoque à simplici intelligentia scripturæ recedunt, qua in principio fuisse aut factum esse id dicitur, quo nihil prius fuit, aut factum est: sic enim & ipsum verbum fuit in principio, quia nihil fuit ante ipsum. Nam si principium est filius, cùm dicitur: *In principio creauit*, &c. erit similiter principium filius, vbi dicitur: *In principio erat Verbum*, cùm sermo sit filius. Atque ita sensus huius erit, in filio fuisse verbum, i. filium in C seipso. Qui sensus proposito euangelistæ minimè conuenit. Adde quòd etsi filius reuera sit principium, nusquam tamen principij vocabulum filio appropriatum legimus, cùm patri magis ac pleniùs id congruat vt docebitur ad dist. 29.

Quod verò ad illam attinet sententiam, *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, licèt Hebræi spiritum interpretentur flatum corporeum, i. ventum, sicut in Psalmo dicitur, *flabit Spiritus eius & fluent aquæ*, Hieronymus tamen loco memorato docet ad literam Spiritum sanctum significari, atque huic intellectui plærique catholici scriptores concordant; ita D tamen vt dictum id intelligatur cum allusione ad flatum corporeum, hoc aut simili sensu: Spiritus diuinus incubabat aquis, id est, fouebat aquas simul cum terra illi subiecta (nondum enim separatio aquarum facta erat) ad futuram rerum germinationem, quæ nimirum fieri sole: ex permixtione humoris cum materia terrestri. Si quis igitur personarum Trinitatem in hoc exordio Geneseis requirat, rectiùs ille recurret ad Hebræam vocem, *Elohim*, quæ pluralis est numeri, et si vnum in numero facias, duos vt minimum complectitur, quibus tertiam personam adiungat statim pòst suo E nomine significatam, cùm dicitur, *Spiritus Domini* &c.

Et hæc quidem de Trinitate ex scripturis vtriusque testamenti summariè dicta sint. Nam pro diuinitate filij, separatim dist. 9. & pro diuinitate Spiritussancti dist. 10. propria testimonia complura ex ijsdem scripturis proferentur. Porrò veterum patrum scripta de hac re extant plurima, passim omnibus legentibus obuia. Vtrùm autem ratione demonstrari possit hoc mysterium, & in F quibus creaturis imago aut vestigium eius inueniatur ad proximam distinctionem declarandum est. Iam vt hoc loco saltem in genere admoneatur, qua cautela vtendum sit, loqui volentibus de hoc sacrosancto Trinitatis mysterio; ne vel vnitatem naturæ incauta locutione quis diuidat, vel personarum discrimen confundat diligenter consideranda sunt & retinenda, quæ præscripta habemus in symbolo Athanasij, & in libello Fulgentij de fide ad Petrum cap. 1. Cætera eodem pertinentia, ex iis quæ circa distinctionem 4. dicemus petantur.

§. 4. *Qui præcipui errores circa Trinitatem extiterint.*

De mysterio Trinitatis, hi ferè præcipui sunt errores, iam olim totius Ecclesiæ consensu condemnati. *S. Tho. 1. p. q. 31. ar. 2.*

Primus Iudæorum, qui Trinitatem personarum in Deo penitus negauerunt. Qua in re cum ijs sentiunt Mahumetani & hodierni quidam hæretici in Sacrosanctam Trinitatem impiè blasphemi, ob id Trinitarij vel Antitrinitarij dicti. Ab hoc Iudaico errore, quàm minimùm distat secundus qui apud Epiphanium Philastrium, & Augustinum scribentes de hæresibus Noëtianorum & Sabellianorum esse dicitur. Hi enim vt naturam, ita & personam in Deo non nisi vnam, agnoscunt; docentes eundem esse patrem qui filius, & qui Spiritussanctus, videlicet tria nomina eiusdem rei quæ rationis tantùm diuersitatem quandam significent, vt vna eademque persona, alia ratione pater dicatur, alia filius, alia Spiritussanctus; vti pleniùs videre est apud Epiphanium Hæresi 42. Iidem hæretici consequenter affirmabant patrem incarnatum, & passum esse; vnde & Patripassiani appellati sunt, idemque fatebantur de Spiritusancto. Breuiter autem & dilucidè refellitur hic error, quia cùm pater sit is qui genuit, filius autem qui genitus est, sequeretur si idem pater qui filius, vt idem seipsum genuerit, & ex seipso genitus sit; quod est absurdissimum. Oportet ergo non eundem esse patrem & filium, quæ probatio etiam Spirituisancto accommodatur, quem impossibile est à seipso procedere.

Tertius error est Arianorũ, qui sicut personas, ita & naturas diuidebant, in patre & filio, negantes filium esse patri ὁμοούσιον, id est, coessentialem siue consubstantialem; vnde filium creaturam esse, & non semper fuisse, & natura mutabilem esse, ac proinde non propriè, sed participatione quadam, Deum esse fatebantur; quemadmodum latiùs videre est apud scriptores historiæ Ecclesiasticæ. Eam hæresim primus doctissimè confutauit Alexander Alexandrinus Patriarcha in epistola ad Alexandrinum Constantinopolitanum, & altera ad vniuersas ecclesias. Mox eandem condemnauit Ecclesia catholica in magno Concilio Nicæno.

Quartus est Macedonianorũ qui ex Ariano fonte manauit, quod enim docebat Arius de filio, idem affirmabat Macedonius de Spiritusancto, nempe Spiritumsanctum non eiusdem esse substantiæ cum patre & filio, sed creaturam patre filioq; minorem, & vtriusq; administram; sed & hunc nefarium errorem confestum anathemate condemnauit Ecclesia in Conc. Constantinopolitano.

Quintus est eorum qui etsi neque filium neque Spiritumsanctum creaturam esse dicant, neque eos ex nihilo esse, neque in tempore processisse, sed ab æterno, & ex patris substantia; in quibus omnibus ab Ario & Macedonio recedunt, docent tamen patrem, filium, & Spiritumsanctum, tres esse spiritus æternos, essentiali numero differentes, nec æquales inter se, sed patrem cæteris esse longè eminentiorem. Ita docuerunt hoc sæculo noui Ariani authore quodam Valentino Gentili: dico nouos Arianos, Satis enim ea sententia conuenit cum doctrina quam tradiderunt olim Ariani posteriores, vt Maximinus contra quem disputat August. & alij, & cum dogmate Peratarum quorum meminit Theodoretus lib. 1. hæretic. Fab. cap. 18. qui Tri-

nitatem

nitatem dicebant esse tres Deus, tres rationes, tres mentes; nec ab ea sententia discrepare videtur quod docuit Abbas Ioachim, tres personas non esse rem siue essentiam numero vnam, sed collectione; quomodo multi fideles sunt vna ecclesia. Quæ eius doctrina damnata est in magno Lateran. Concilio sub Innocentio 3. Porrò quibus argumentis error es refellendi sint, & Catholica doctrina confirmanda; partim accipi potest ex dictis capite superiori, partim verò, ac pleniùs de singulis infrà patebit suis locis.

§. 5. *Ad generales quasdam contra prædicta obiectiones responsio.*

S. Tho. ubi sup.

Difficultatem quæ ex humana ratiocinatione nascitur, circa mysterium vnitatis ac Trinitatis in Deo, magna ex parte tollit hæc consideratio; si cogitemus ineffabili & incomprehensibili quodam modo vnam eandemque rem singularem, id est, diuinitatem siue naturam diuinam, communicari tribus suppositis seu personis, quo fit vt sub pluralitate personarum, res siue natura prorsus eadem cogitari debeat. Qua consideratione posita, non adeo difficilis erit responsio ad obiectiones, quæ hic moueri solent, cuiusmodi sunt istæ sequentes, & prima quidem contra perfectam vnitatem. Si pater est Deus, & filius est Deus, & Spiritussanctus est Deus, tres igitur Dij sunt; rectè enim sequitur, Petrus est homo, Andræas est homo, Philippus est homo, sunt igitur tres homines. Respondetur non esse simile, quia Deus de patre, & filio, & spiritusancto dicitur propter naturam singularem, atque indiuiduam eandem, homo de Petro, Andræa & Philippo, tantùm propter naturam specificam eandem, cùm natura singularis in singulis sit diuersa.

Secunda Deus est pater, Deus est filius, igitur pater est filius, & similiter de spiritusancto, quæ consequentia valere videtur per syllogismum expositorium, innitentem huic regulæ: Quæcunque eadem sunt vni tertio eadem sunt inter se. Sed respondetur non rectè sequi per eiusmodi syllogismum; Tertium, enim intelligitur singulare, Deus autem non prorsus singulare nomen est, significat enim naturam singularem, sed quæ communicari possit tribus suppositis. Quomodo autem Hilarius neget singularitatem esse in diuinis, exponetur circa distinct. 23.

Tertia, Regula modò dicta locum habet in creaturis, propter vnitatem seu identitatem perfectam, quæ est numeralis, atqui Deo perfectissimè competit vnitas seu identitas, igitur in Deo multò magis locum habere debet, & proinde firma manebit argumentatio præcedens. Respondetur regulam in creaturis locum habere, non propter perfectissimam vnitatem, sed propter vnitatem singularem, & incommunicabilem. Vnde etsi perfectissima sit vnitas diuinæ naturæ, vtpote simplicissima, quia tamen communicabilis est, locum illic non habet regula.

Quarta, Vnum & indiuisum sunt idem secundùm philosophum, in metaphys. ergo vbi est perfectissima vnitas, non est diuisio, in plura. Respondeo bene colligi. Non enim est diuisio naturæ diuinæ in plura, quippe quæ sit natura prorsus indiuidua; verùm non sunt idem vnum & incommunicabile. Est enim hoc peculiare diuinæ naturæ, quòd cùm perfectissimè sit vna & indiuidua, pluribus tamen suppositis communis existat, id quòd in creaturis nec est, nec esse potest.

Postrema, Multiplicato vno eorum quæ re ipsa vnum idemque sunt, necesse est & alterum multiplicari, ergo multiplicatis personis quæ a natura diuina, reipsa non sunt distinctæ, consequens erit & Dei naturam multiplicari. Respondetur negatione antecedentis. Quamuis enim illud certo modo intellectum, in rebus creatis perpetuam veritatem habeat; non tamen in diuinis, vbi res vna eademque numero subsistit, in tribus personis; propriè tamen in diuinis non multiplicatio intelligenda est sed multitudo, non rerum sed personarum.

IN
DISTINCTIONEM TERTIAM.

§. 1. *Deum ex rebus creatis cognosci posse.*

S. Tho. 1. p. q. 2. ar. 2. & q. 12. a. 12.

Ex contemplatione mundi corporei & partium eius posse hominem peruenire in cognitionem Dei quanta sufficiat ad eam colendum & glorificandum, testis est Apostolus Paulus, Rom. 1 vbi de sapientibus huius sæculi, sic loquitur: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Sempiterna quoque eius virtus & diuinitas, ita vt sint inexcusabiles. Quia cùm cognouissent Deum non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt.* Quò pertinet etiam illud eiusdem Apostoli Act. 14. de Deo: *Et quidem,* inquit, *non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens, de cælo dans pluuias & tempora fructifera, &c.* Et cap. 17. *Quærere Deum, si forte attrectent eum aut inueniant,* videlicet in rebus creatis, vt ibidem declaratur. Idem clarè docet Psal. 18. secundùm literam, hoc exordio. *Cæli enarrant gloriam Dei & opera manuum eius annunciat firmamentum &c.* Iob 12. *Interroga iumenta &c. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Et Sapiens cap. 13. grauiter ac disertè traducens eorum ignorantiam qui ex operibus artificem non cognouerunt, vbi quod ait: *A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri,* hunc habet sensum, ex magnitudine & specie seu pulchritudine rerum creatarum poterit analogicè, id est, similitudine quadam rationis author earum conspici & in notitiam nostram venire. Quem sensum exigunt tum Græci codices, tum allegationes patrum vt Hilarij lib. 1. de Trin. circa initium, Chrysost. hom. 4. in Gen. & hom. 9. ad populum Antiochenum, & Greg. lib. 16. Moral. cap. 8. Cognoscitur autem ex creaturis Deus generali ratiocinatione ducta ab effectis ad causam; quod quidem fieri potest tribus potissimum modis: vel simpliciter inferendo existentiam Dei, velut hoc pacto, mundus existit eumque constat non a se factum esse, existit igitur eius opifex aliquis. Huc faciunt rationes illæ quibus superiori distinctione docebatur vnum esse Deum, & aliæ quibus ex S. Thoma proximo capite demonstrabimus Deum esse: vel ex analogia rerum præstabilium, qua non tantùm Deum esse sed quæ sint eius attributa cognoscuntur; quomodo Sapiens loco commemorato docet ex magnitudine,

dine, pulchritudine, potentia & sapientia, quæ in rebus creatis inueniuntur, quantò sit ille maior, pulchrior, potentior & sapientior, qui res illas fecit: vel denique ex remotione imperfectionis, quo ratiocinandi modo similiter attributa seu perfectiones diuinæ nobis innotescunt. Oportet enim quicquid imperfectionis est in creaturis à creatore remoueri, cùm certum sit effectricem causam perfectiorem esse rebus effectis, eam maximè quæ prima & summa causa est. Hunc modum ijs locis scriptura nobis insinuat quibus excellentiam diuinæ naturæ commendat, non ex eo quod est, sed ex eo quod non est, vnde sæpe in scripturis vt Psal. 15. & 49. Isai 1. Act 17. & alibi legitur Deum nullius rei indigere, neque cibo, neque potu, neque habitaculo, neque sacrificio, neque vllo omnino creaturæ officio aut ministerio. Pulchrè declarat ex hoc modo perfectionem diuinæ naturæ author sermonum de operibus Christi cardinalibus apud Cyprianum in præfatione. Sunt autem attributa seu proprietates quæ 2. & 3. modo ex creaturis Deo perfectissimè inesse probantur huiusmodi, bonitas, scientia, sapientia, iustitia, potentia, veritas, pulchritudo, immutabilitas, æternitas, naturæ simplicitas, agendi libertas, & similes, quæ quia omnes in rebus creatis reperiuntur, sed cum imperfectione quadam; necesse est eas in Creatore reperiri eo modo qui imperfectionem omnem excludat.

His porrò modis, ex rebus creatis Deum cognosci, præter scripturas iam allegatas docent patres multis locis, vt Dionysius lib. de diuinis nominibus cap. 7. *Hilarius* vbi suprà, & super Psalmum 52. & lib. 12. de trinitate, non procul à fine. Chrysost. hom. 2. in Ioannem & alijs duobus locis antè citatis. Prudentius in Apotheosi contra Vnionitas, Aug. lib. 7. confess. cap. 17. Et lib. 8. de ciuitate cap. 6. Et lib. 11. cap. 2. & 4. Orosius lib. 6. historiæ cap. 1. Prosper lib. 1. de vocatione gentium capit. 5. & lib. 2. cap. 4. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. & Commentarius Amb. asscriptus super Rom. 1. Quòd autem hæc prædicatio creaturarum inuitet atque instruat hominem etiam ad colendum, diligendum & glorificandum Deum post Apost. Rom. 1. testatur Prosper loco citato lib. 2. Testatur & Aug. lib. 10. confess. capit. 6. Cuius ad Deum loquentis, hæc sunt verba: Cælum & terra, & omnia quæ in eis sunt, vndique mihi dicunt vt te amem, nec cessant dicere omnibus vt sint inexcusabiles.

Postremò notandum non solum totum vniuersum, & partium eius, ordinem pulcherrimum cum motibus & operationibus suis perhibere testimonium opifici suo (propter quem ordinem dictum est Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona*, quasi diceret singula bona, propter singulas naturas, cuncta verò valde bona propter ordinem aptissimum & conuenientissimum omnium naturarum in vniuerso) sed & singulas creaturas per se sumptas & consideratas, adeo vt nulla sit earum tam exigua tamque contempta, quæ non aliquo modo suum authorem prædicet, & ad primæ causæ cognitionem intellectum humanum producere nata sit. Siquidem in omni quantumuis modica & vili creatura, bene considerata, saltem hæ tres Dei proprietates. bonitas, potentia & sapientia elucent, ac menti contemplantis sese statim offerunt.

§. 2. *Deum esse an demonstratione doceri possit?*

S. Tho. 1. p. q. 2. art. 2. & 3.

CVm duplex sit apud dialecticos demonstratio, alia quæ ex causis effectum, alia quæ contrà ex effectis causam monstrat, manifestum est priori demonstrationis modo non posse doceri Deum esse, cùm nec Dei, nec eius existentiæ possit in vllo genere causa proferri. Potest autem demonstrari posteriori modo quemadmodum rectè S. Thom. 1. q. 2. art. 2. & 3. & in vniuersum scholastici circa hanc distinctionem tradunt; neque enim existimandum est rationes quibus Deum esse ostenditur, probabiles esse dumtaxat, & quæ tantùm suadeant non etiam conuincant. Nisi enim ratione necessaria & per se euidenti probari posset Deum esse, non diceret Apostolus inexcusabiles esse sapientes, qui ex visibilibus huius mundi Deum vel non cognouissent: vel cognitum non glorificassent. Quod Augustinus lib. 10. confess. cap. 6. ad alios etiam homines extendit. Vnde & liber sapientiæ 13. docet facilius esse dominum sæculi inuenire quàm ipsum sæculum æstimare, id est, Deum ex creaturis cognoscere, quàm ipsarum rerum creatarum naturas cognitione assequi; cùm ergo multa in creaturis demonstratione cognoscantur, consequens est ipsum quoque rerum authorem demonstratiuè cognosci posse. Et ob id Sapiens eodem loco negat his debere ignosci qui in rerum cognitione versantes & exercitati, Deum ignorauerunt.

Deinde probatur hæc res exemplo Philosophorum, præsertim Platonis & Aristotelis qui Deum esse ex creaturis demonstratiuè cognouerunt. Platonem quidem præcipuè eiusque sectatores notasse videtur Apostolus Rom. 1. Neminem enim inter Philosophos, ad cognoscendam sempiternam creatoris virtutem ac diuinitatem propiùs quàm Platonem accessisse non immeritò à multis creditur. Aristotelem verò constat demonstratione ex motu, mobili & mouente sumpta; lib. 8. Physic. & 12. metap. peruenisse in cognitionem vnius primæ causæ, immobilis, incorporeæ, infinitæ atque æternæ, quam rerum causam Deum dicimus fertur. Etiam eiusdem Philosophi liber de mundo ad Alexandrum in quo clarè & demonstratiuè hoc ipsum astruitur, vt verissima sit illa apud Augustinum epistola 246. Enodij ad ipsum Augustinum scribentis sententia: Deum esse ratio demonstrat; nec temere ab Orosio lib. 6. historiæ capit. 1. dictum sit quòd ratione duce omnes etiam pagani, & non tantùm Philosophi vnum Deum authorem omnium agnoscunt &c.

Ex his ergo patet in Dei noticiam, demonstrationis via perueniri; qua non tantùm discamus Deum esse, sed & proprietates eius, vel omnes, vel plurimas percipiamus. Nam & Apostolus Rom. 1. & Sapiens cap. 13. proprietates quasdam nominauerunt, vt æternitatem, potentiam, &c. Et Aristoteles locis memoratis, primi motoris & principij aliquot insignes proprietates demonstrando collegit. Est autem ad hanc rem multiplex demonstrandi via.

Prima quæ sumitur ex parte motus & eorum quæ mouentur, in quibus necesse est deuenire tandem ad aliquod primum mouens immobile, sicut rectè Philosophus colligit.

Secunda ex ratione causæ efficientis, necesse est

enim

enim in causis efficientibus peruenite ad causam ptimam.

Tertia ex possibili & necessario, neque enim fieri porest vt omnia sint contingentia, sed oporret aliquid esse necessarium in rebus; & inter necessaria aliquid esse quod per se sit tale, nec aliunde causam habeat suæ necessitatis.

Quarta ex gradibus rerum secundùm magis & minus bonum & verom, &c. in quo ordine necesse est aliquid primum reperiri, quod & maximè rale sit, & proinde cæteris sit causa talium perfectionum.

Quinta ex rerum gubernatione. Omnia enim propter finem operantur, etiam ea quæ cognitione carent, est igitur mens aliqua quæ res omnes ordinet in suos fines.

Postrema ex tatione ipsius finis, necesse est enim omoia tandem io voum aliquid ordinati, coi finis ratio maximè competat, id autem est simpliciter optimum Has rationes omnes vltima excepta pleniùs explicatas videre est apud Saoctum Thomam articulo tertio, qoæstioois supradictæ.

§. 3. *Responsio ad argumenta in contrarium.*

S. Thom. vbi supr.

NVnc ad ea argomenta respondendum, quibus ostendi videtut Deum ex rebus creatis saltem demonstratinè cognosci non posse.

Primum tale est, Ea quæ sunt fidei, non demonstrantur. Nam demonstratio facit scire, id est, certè & euidenter cognoscere; fides autem secùdùm Apost. Hebr. 11. est rerum non appatentium, quemadmodom & pleniùs docetur ad dist. 24. li. 3. Atqoi fidei est, Deũ esse, iuxta illud Symboli: Credo in Deum, & illud Apostoli vbi suprà, Credere oportet de Deo quia est. Ad hoc argumentum respondet Sanctus Thomas 1. quæstion. 2. articul. 2. quòd Deum esse, & alia ciusmodi quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, vt dicitur, Roman. 1. non sunt articoli fidei, sed preambula ad articulos. Sic enim inquit, fides præsupponit cognitiooem naroralem, sicut gratia naturam, & vt perfectio perfectibile: nihil tameo prohibet illud quod secundùm se demonstrabile est, & scibile, ab aliquo accipi vt credibile, qui demonstrationem non capit. Hæc ille. Sed huic responsioni videtot obstare, quòd fides huius articuli, Deus est, non tãtùm exigarut ab ijs qui rationum naturalium sunt incapaces, sed ab omnibus Christianis & ad baptismum venientibus, quantumcunque doctis & ingeniosis, id quod satis & ex symbolo & sententia Apostoli allegata, imò & ex consuetudine Ecclesiæ eam fidem exigentis, videtur probari. Quod etiam sic ostenditur, si enim fides illius articuli tantùm exigeretur ab ijs qui demonstrationem non capiunt, eò quòd alij hoc idem teneient per demonsttationem, cùm fides sit noticia certiot scientiâ demonstratiua, sequeretur homines iodoctos & hebetes habere certiotem cognitionem huius propositionis, Deus est, vtpote per fidem, quàm alios doctos atque subtiles, & in rerum diuinarum contemplatione multom versatos, vtpore habentes tantùm demonstratiuam de Deo scientiam, quod est absurdum. Seqoeretur etiam eum qui fidem haberet dictæ propositionis, si postea eiusdem demonstrationem acciperet, fidem eius quam priùs habebat amittere, atque ita propter demonstratiooem superuenientem certiorem noticiam cum minùs certa cõmutare quod non minùs est absurdum. Quocirca respondendum videtur secundùm ea quæ diximus ad distinct. 24. libri tertij, & quæ eodem loco tradit Sanct. Bonauentura articulo secundo, quæstion. 1. 2. & 3. & super 4. distinction. 21. quæstione vltima, quòd quamuis in plena ratione fidei includatur obscuritas siue inenidentia rei cognitæ, quantum videlicet ad modum cognòscendi attinet; quatenus tamen in fide tantùm consideratur certitudo cognitionis accepta ex reuelatione diuina, sic consistere poterit fides cum demonstratione; nec id mirum cùm simul consistant in eodem scientia & opinio eiusdem, id est, altera ex necessarijs, altera ex probabilibus accepta noticia; quemadmodom dicta quæstione secunda rectè docet Sanctus Bonauentura. Proinde non videtur negandum quin huius propositionis, Deus est, possit in eodem esse scientia & fides, nec quidem obstante eo quòd fides sit non appatentium; quia quamuis scientia sit certa & euidens cognitio, non tamen adæquat certitudinem fidei, neque euidentiam visionis ad quam fides ducit. Vnde habita scientia alicuius articuli, non cessat officium ac ratio fidei, nec quoad certitudinem qua superat scientiam, nec omnino quoad inenidentiam, quam non ita abstulit scientia vt coæquauerit visioni, quæ erit in patria.

Secundum argumentum, Omnis demoostratio est ex necessarijs, atqui nihil est absolutè necessarium præter Deum, ergo non poterit ex effectis demonstrari Deom esse. Respondetor demonstratiooem omnem hactenus esse ex necessarijs, quia debet esse necessaria connexio medij cum extremis. Nam & alioqui ex effectu cõtingenti causam item contingentem & contra, dum tamen necessaria sit connexio, demoostratiuè colligimus.

Tertium, ex effectu non demonstratur causa, nisi causa sit effectui proportionata, nullus autem effectus est, nec esse potest Deo proportionatus. Respondetur ex quocunque effectu posse demonstrari quod causa sit, licèt non ex quocunque possit haberi perfecta cognitio causæ. Neqoe enim vllus est effectus, per quem Deus perfectè cognosci possit secundùm suam essentiam.

Quartum, Athanasius libro de Spiritusancto: Deitas, inquit, non demonstratione rationum traditur sed fide & pia cogitatione cum religione. Respondetue Athanasium loqui de deitate quoad mysterium Trinitatis, de quo infià dicetur.

Postremò obijcit quidam contẽplationem creatorarum esse semperq; fuisse viam ad errores & superstitiones, dom earũ pulchritudine delectati homines in ijs diuinum aliqoid inesse putauerunt. Vnde Sap. 14 testatur scriptura creaturas Dei in odium factas esse, & in tentationem animabus hominum, & in muscipulam pedibus insipiẽtium. Quare cùm non sit idem causa contrariorum fieri non posse vt ex ijsdem creaturis in vnius veri Dei cognitionem veniatur. Respondetor sententiam Sapientis de hac re clarissimam esse ca. 13. vt suprà satis ostensum est, eodemque accedit quòd sæpe in scripturis creaturæ inuitantur ad laudandum Deum nominatim Psal. 148. & in cantico trium puerorum, non ob aliud, quàm quia quantum in illis est, sufficiens argumentum præbent homini ad cognoscendum & laudandum Deom. Quod ergo dicit Sapiens creaturas in odium & tentationem & muscipulam factas, &c. non finem significat propter quem factæ sint & in-

stitutæ: vel ad quem per se ducant, sed euentum qui consequitur ex hominum cæcitate & malicia. Non enim ait generaliter *hominum* sed addit *insipientium*, homines enim, facturâ Dei per insipientiã abutẽtes, diuinitatem ijs attribuerunt. Itaque contemplatio creaturarum non est ad errorem via, nisi per accidens; nimirum ex vicio hominis cæci ac deprauati, rebusque visibilibus addicti & ad inuisibilia assurgere non volentis: per se autem via est regia ad cognitionem creatoris, quia naturaliter effectus manifestat causam, & opus monstrat opificem. Quamquam Sapiens non de quibuscunque loquitur creaturis, sed de ijs quæ in imagines quasdam artificum operâ efformatæ, stultorum animos ad sui venerationem & cultum allexerunt.

---

§. 4. *Vtrùm Dei noticia omnibus insit?*

S. Tho. 1. part. q. 2. art. 1.

CVm sit ostensum, Deum ex rebus sensibilibus posse etiam demonstratiuè cognosci, meritò quærendum occurrit, An Dei noticia omnibus insit hominibus, quod tamen intellige de adultis & rationis vsum habentibus. Nam sine rationis vsu constat noticiam intellectiuam ex sensibilibus accipi non posse.

Partem quidem affirmantem multa sunt quæ suadeant, primum, quia per se notum est Deum esse quemadmodum rectè probat Sanctus Thomas 1. quæstione 2. articulo primo, ex eo quia Deus est suum esse, At ea quę per se nota sunt statim cognitis terminis ab omnibus cognoscuntur, vt quod omne totum maius est sua parte.

Secundò, quia dicit Aug. tract. 106. in Ioan. nomen Dei inquantum est Deus vniuersæ creaturæ, etiam omnibus gentibus antequam in Christũ crederent, non omni modo ignotum esse potuisse; Hęc est enim, inquit, vis veræ diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti, non omnino ac penitus possit abscondi, &c. & super Psal. 74. Deus vbiq; secretus est, vbiq; publicus, quem nulli licet vt est cognoscere, & quem nemo permittitur ignorare. Quò pertinere videtur etiam illud eiusdem Aug. conc. 8. super Psal. 118. Mandata Dei, vt illud de dilectione Dei ex toto corde non tantùm fidelibus sed & plurimis infidelibus notum esse. Vnde consequens est, quod & ibidem Augustinus significat Deum ijsdem infidelibus aliqualiter esse notum.

Tertiò, Hieronym. in Commentario epistolæ ad Galat. primò, proferens illud Euangelistæ. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem, &c.* Ex quo, inquit, perspicuum fit natura omnibus Dei inesse noticiam, nec quemquam sine Christo nasci, &c.

Quartò, Hilarius super Psal. 52. Quis enim mundum continens Deum esse non sentiat?

Quintò, Prudentius in apotheosi contra Vnionitas, sic canit:

Et quis in idolis recubans inter sacra mille,
Non putat esse Deum summum & super omnia solum?
Quamuis Saturnos Iunonibus & Cythiras
Portentisq́; alijs fumantes consecret aras:
Attamen in cælum quoties suspexit, in vno
Constituit ius omne Deo cui seruiat ingens
Virtutum ratio varijs instructa ministris.

Et alia multa quæ sequuntur in eandem sententiam.

Sextò, Author operis imperfecti Chrysostomo ascripti in Matth. homil. 42. cognoscere vnum Deum pene proprium est humanæ naturæ, diligere autem Deum religiosi cordis & recti.

Septimò, Orosius lib. 6. hist. ca. 1. Deum quilibet hominum ad tempus contemnere potest, nescire in totũ non potest. Ac deinceps docet non modò philosophos sed & alios paganos vnum Deum agnoscere cui cæteros Deos tanquam ministros subijciant, quia, inquit, de vno Deo omnium pene vna opinio est.

Octauò, Ioan. Damas. lib. 1. de Orthod. fide c. 1. Cunctis, inquit, cognitio quòd Deus sit ab ipso naturaliter insita est atque ingenita. Quod & repetit cap. 3.

Nonò, Hugo de S. Victore lib. 1. de sacrament. p. 3. ca. 1. Deus sic ab initio noticiam sui in homine temperauit, vt sicut nunquam quid esset, totum poterat comprehendi: sic quia esset nunquam prorsus posset ignorari. Et capite secundo. Si absconditus totus esset, fides quidem ad scientiam non adiuuaretur, sed infidelitas de ignorantia excusaretur.

Decimò, Beda super Iob 34. Omnes peccatores & impij contra inditum sibi bonum naturæ agunt, sicut de huiusmodi ait Apostolus, *Qui cùm cognouissent Deum &c.* vbi autem cognouerunt Deum nisi in ratione & iudicio mentis? &c.

Vndecimò, Catechismus ad parochos tractatu de sacramento ordinis dicit naturali instinctu homines agnoscere Deum colendum esse: Id autem agnoscere non possunt nisi cognoscant Deum esse.

Duodecimò, testimonijs ipsorum Ethnicorum id probatur. Dicit enim Cicero libr. 1. de natura Deorum: Omnibus innatum est & quasi insculptum esse Deos, & de responsis arusp. Quis est tam vecors qui cum suspexerit in cælum Deos esse non sentiat? Et libr. 1. de legibus, nulla gens est, inquit, neque tam immansueta, neque tam fera, quę non etiamsi ignoret qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat, & lib. 1. Tusc. quęst. firmissimum hoc adferri videtur, cur Deos esse credamus, quòd nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis cuius mentem non imbuerit Deorum opinio. Sed & apud Iustinum q. 1. ad gentes introducuntur exhibiti et asserentes Dei noticiam omnibus hominibus esse communem.

Postremò, nulla gens est quæ non vtatur iureiurando *Homines enim* vt generaliter ait Apost Heb 6. *per maiorem sui iurant, & omnis controuersiæ eorum finis ad confirmationem est iuramentum*; atqui iurare est Deum testem inuocare, estque actus religionis, ergo omnium hominum animos tangit religio Dei.

Verùm pro parte contraria facit primò quòd scriptura multis locis attribuit hominibus quibusdam ignorantiam Dei, vt in Psalmis & alibi, vnde illud Psalm. 13. & 52. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus*, & illud Psalm. 78. & Ieremiæ 10. *Effunde iram tuam in gentes quæ te non nouerunt.* Nam & peculiariter de populo Israëlitico scriptum est: *Notus in Iudæa Deus*, item Apostolus 1. Corinth 1. *In Dei sapientia non cognouit mundus per sapientiam Deum*, & capit. 15. *Ignorantiam Dei quidam habent.* & 1. Thess 4 *Gentes quæ ignorant Deum.* & 2. Thess. 1. *In flamma ignis dantis vindictam ijs qui non nouerunt Deum*. Et Sapiens, capite 13. *Vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia*

Dei

A *Dei & de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex, &c.* & alia huiusmodi multa. Deinde constat fuisse quosdam atque etiam nunc esse qui omnem prorsus opinionem deitatis tanquam inanem ac falsam reijcerent & contemnerent, nec vnum Deum agnoscentes, nec multos, vt fuere apud Græcos Protagoras, Diagoras, Theodorus, athei dicti, & apud Latinos Plinius historiæ naturalis scriptor vt ipse li. 2. eius operis ca. 7. non obscuris verbis profitetur, vt certè mirum sit hominem qui totá rerum naturam tanta diligentia scrutatus sit non agnouisse opificem. O cæcitatem humanæ mentis!

B Ex his igitur quoad præsentem quæstionem duo accipi possunt de quibus non sit dubitãdum: vnum est veri Dei noticiam in particulari, id est, secũdùm oẽs aut præcipuas diuinæ naturæ proprietates non omnibus hominibus inesse: imò Deum hoc modo à multis adhuc gentibus & plurimis hominibus ignorari, atque à multò pluribus ignoratum fuisse ante descensum filij Dei in terras, quando notus in sola ferè Iudæa Deus verus: falsorum autem Deorũ cultus per totum mundum vigebat. Atque hæc res ex scriptoris manifesta est. Alterum non defuisse prioribus seculis ac ne hodie quidẽ deesse homines, qui nullam prorsus nec veri nec falsi Dei opinionẽ habeant: sed simpliciter dicunt in corde suo non est Deus; existimãtes ipsam naturam esse primam omnium rerum naturalium causam; humana verò omnia non nisi humana prouidentia administrari, quæ quiá ad omnia sese extendere non potest, ideo plurima in reb. humanis casu ac temere fieri sine prouidentia superioris causę. Qua opinione imbutos homines taquã atheos detestati sunt olim etiã ethnici.

Cæterùm quæ in diuersum allatæ sunt sententiæ partim ostendunt non ita obtenebratã esse per peccatum mentem humanã, quin in ea remanserit impressa atque innata quædã generalis opinio de Deo eiusque prouidentia circa mũdum & res humanas, sed quæ multis errorum nebulis ac superstitionum maculis infuscata fuerit ac deformata, dum summa illa natura in plures Deos distrahitur, dum etiam lignis & lapidibus atque alijs inanimatis rebus communicatur, dum alia multa indigna illi stultè & insipienter affinguntur; detractis è cõtrà ijs quę sunt illi propria: partim verò docẽt omnibus inesse lumen rationis naturalis quo valeant ex rerum contemplatione ad vnius etiam veri Dei cognitionem pertingere, nec sanè paucos fuisse qui illuc vsque profecerint. Multi enim docti ac sapiẽtes opinionem illam generalem de Deo in animis suis ita confirmaũt, ac diligentiori consideratione rerum quæ in mundo sunt & fiunt excoluerunt, vt etiã in particulari multa de Deo verè ac magnificè sentirẽt. Neque tamen illa generalis opinio de Deo ita vniuersaliter omnibus est cõmunis vt nulla sit exceptio. Cùm enim natura humana in alijs plùs, in alijs minùs sit deprauata, mirum non est aliquos etiam reperiri in quibos abolita ac deleta penitus videatur opinio qualiscũque de Deo: quales atheos esse iam diximus. Quos notasse videtur Aug. tract. 106. in Ioan. quãdo post verba suprapositia ita subiunxit: Exceptis enim paucis in quibus natura nimiũ deprauata est, vniuersum genus humanum Deum mũdi huius fatetur authorem, &c. & sermone 10. de verbis Domini pauci, inquit, inueniuntur tantæ impietatis, vt impleatur in eis quod scriptum est: *Dixit stultus in corde suo, non est Deus*, insania ista paucorum est. Sicut enim magna pietas paucorum est: ita & magna impietas nihilominus paucorũ est. Hæc ille. Ob hanc igitur causam

A Orosius & author operis imperfecti cum quadã significatione exceptionis dixerũt pene omnes homines vnum Deum nosse. Vnde & illa Hilarij interrogatio, quis enim mundum intuens, &c. & illa Ciceronis, Quis est iã vecors &c. non prorsus negatiuam exigit responsionem, sed significat paucos eosq; valde hebetes aut deprauatos esse qui id non sentiant.

Quibus ita declaratis vtcunq; iam apparet quẽadmodum ad ea ferè omnia quæ in contrarium obiecta sunt sit respondendum, vt non sit opus morari in singulis, nisi quod ad primum respondemus hanc propositionem, Deus est, esse quidem per se notam

B nõ tamẽ quoad nos quibus sensibilia priùs innotescunt, per quæ proinde nos in Dei cognitionem manu duci oportet, sicut eodem articulo pleniùs ipse S. Thomas explicat.

Ad quintum respondetur, Prudentium respicere potissimùm ad tempus reuelati euãgelij, cuius occasione factum est vt plurimis gentilibus etiam ijs qui nollent euangelium quoad cætera recipere, saltem innotesceret ipsa ratione quodammodo eos ad hoc cogente, vnum esse Deum à quo vniuersum hoc administraretur.

Ad octauũ respondet S. Th loco iam citato quòd

C cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam cõfusione sit nobis naturaliter insitũ, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo. Oẽs enim naturaliter appetunt beatitudinẽ quam proinde & naturaliter norunt generali beatitudinis apprehensione. Verùm hæc solutio non videtur esse ad mentem Damasc. Quocirca rectiùs eius sententia ex ijs quæ dudum diximus explicanda venit.

Ad nonum, Hugo non aliud volt quàm Deũ non esse prorsus humano generi incognitum, sed ab homine cognosci posse partim ex instinctu naturæ, partim ex institutione diuina; licèt perfecta Dei co-

D gnitio nõ huius sit vitæ sed in aliam vitã reseruetur.

Ad id quod ex Iustino obijcitur, patet quidem etiam ex dictis respõsio. Notandum tamen Iustinum seu quisquis author est earum quæstionũ non prorsus hoc gentilibus, quod illi assumebãt de generali Dei apud omnes homines noticia concedere, sed magis contendere, falsum id esse, nimirum si intelligatur de notitia veri Dei distincta.

Ad postremũ respondetur non constare an omnes omnino gentes vtantur iuramento. sed etsi omnes vtantur, quod nõ negamus, fieri tamen posse vt multi sint homines qui eo tantùm vtantur ex con-

E suetudine, nescientes quid nomen iuramenti importet aut iurandi ritus sibi velit, nisi in genere, quia est ceremonia quædam verborum qua quis id quod affirmat confirmare intendit.

§. 5. *An solis naturæ viribus in Dei noticiam perueniri possit?*

EX supradictis oritur quæstio, vtrùm cognitionẽ veri Dei qualẽ non paucos huius sæculi sapientes ex rerum visibilium contemplatione fuisse assecutos diximus, solis naturæ viribus, id est, solius luminis naturalis adminiculo fuerint ijdem illi adepti, an verò ad eam opus habuerint gratia Dei peculiariter illuminante propterea quòd ad tantum bonum vires naturæ non se extenderent. Cui quæstioni probabiliter ad hunc modum respondetur. *S. Tho. 1. pa. q. 12. ar. 13. & 1. 2. q. 109. a. 1. & 3.*

F

Primùm sicut solo ductu rationis naturalis potuerunt huius sæculi sapientes philosophi & alij consequi veram aliquam cognitionem officiorum vitæ humanæ, quod satis probant Ethica Aristote-

lis, officia Ciceronis, & aliorum Ethnicorum sapientum scripta præsertim stuicorum, vt Epicteti, Senecæ, Plutarchi: ita dicendum videtur eoidem solo lumine naturali instructos peruenire potuisse in noticiam vnius primæ causæ atque principij rerum à quo oō solùm facta sint omnia, verùm etiam conseruentur & gubernentur, idque non aliqua necessitate naturæ sed proposito & voluntate. Cuiusmodi sanè de Deo ooticiam Platonici consecuti fuisse videtur. Quod enim ad cognitionem officiorum vitæ attinet non ita viciata est per peccatum humana natura, vt non de multis agendis & fugiendis possint homines solo ductu rationis rectè iudicare, præsertim si cultura ingenij & institutio accesserit. Non enim (inquit Augustinus, lib. de spiritu & lit. cap. 28.) vsque adeo in anima imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, vnde meritò dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere &c. Vnde idem Augustinus lib. de duabus animabus capit. 2. dicit leges diuinas penitus esse naturæ inditas apud animum nostrum, & super Psalm. 57. quòd nemo etiam ante legem ignorauerit quid iustum esset, quodque in cordibus nostris scriptum sit à veritate, *quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*, vt etiam illi quibus lex non est data haberent vnde iudicarentur. Similia scribit libr. 2. de libr. arbit. capit. 10 libr. 2. confess. capit. 4. In expositione Psalmi 118. conc. 8. & 25. & libr. 11. de Ciuit. capit. 21. Coosentiunt Ambros. libr. de paradiso cap. 8. Hieron. super Isaiæ 14. & super Malach. 2. & in epistula ad Algasiam qoæst. 8. Prosper li 3. de vita contemplatiua ca. 11. & contra Collatorem cap. 22. Hugo lib. 1. de sacramentis p. 3. cap. 3. Quibus adde S. Thomam 1. 2. quæst. 95. art. 6.

Probant hęc loca patrum reliquias quasdam legis naturæ post peccatum in homine relictas esse. Quæ quidem reliquię non tantùm ad aliqualem eorum quæ agēda sunt verùm etiam ipsius Dei rerum authoris & gubernatoris noticiam per se valere ac sufficere videantur. Quod & probatur ijs patrum sententijs superiori capite recitatis quibus testantur Deum vt mundi authorem non omnino potuisse gentibus esse incognitum. Nihil enim prohibet quominus illa rudis de Deo noticia naturę hominis velut innata eiusdem naturæ viribus absque peculiari illustratione diuina incrementum aliquod capiat ex diligenti contemplatione rerum creatarum. Cæterùm sicut ijdem sapientes ad exactam cognitionem officiorum peruenire non potuerunt propter humanæ mentis caliginem ea peccato contractam ac multò minùs proprium finem in quem referenda sunt officia, cognoscere sed circa ista multipliciter errauerunt: ita nec putandum est potuisse eos sola facultate naturali peruenire ad propriam & absolutam Dei noticiam qua nimirum cognoscerent omnes aut certè præcipuas eius proprietates & quomodo sit causa rerum, an vt artifex ex præiacente materia, an verò vt & ipsius author materiæ. Quod sanè philosophorum nemo cognouit, & rursum vtrùm omnia gubernet generali quadam ratione & prouidentia, an particulatim atque immediatè etiam singula curet, quod item à nemine philosophorum traditum fuisse legimus. Nam Platonici qui cęteris exactiùs & sublimiùs de Deo philosophati putātur, mundum quidem à Deo factum docent sed ex materia præuia Deoque coęterna, quomodo sensisse Platonem testatur Ambros. in principio libri Heaameron & de Platonicis similia refert August. li. 8. de Ciuit. cap. 5. & seq. vbi inter alia

A scribit cap. 12. & rursum li. 10. cap. 1. sensisse Platonem eiusq; sequaces pluribus Dijs esse sacrificādum. Sed & lib. 12. cap. 26. Platoni tribuit quòd putauerit animas quidem humanas à summo Deo creatas esse, corpora verò à Dijs minoribus formata. Leguntur autem eiusmodi quædam apud Platonem in libr de Republic. & de legibus. Patet itaque illos sapientes qui magna quædam de Deo cognóuerunt noticiam illam suam multis erroribus inuolutam atque permixtam habuisse; de quibus proinde rectè Aug. lib. 2. de ciu. ca. 7. Quidam eorū, inquit, magna quędam quantum diuinitus adiuti sunt inuenerunt, quātum autem humanitus impediti sunt, errauerunt. Et lib. B 18. cap. 41. Quò humana se porrigit infælicitas si diuina non ducit authoritas? Quocirca idem August. lib. 8. de Trin. cap 9. distinguens inter fidem & eam cognitiooem quæ ante fidem susceptam de Deo habetur, Valet, inquit, fides ad cognitionē & ad dilectionem Dei non tanquam omnino incogniti, aut omoino nō dilecti; sed quò cognoscatur manifestiùs & quò firmiùs diligatur. Et Oros l. 6. c. 1. cū diaisser omniom ferè hominū opinionē conuenire in vnum aliquem Deum summum subiecit. Huc vsq; humana scrutatio etsi cum labore potuit: at vbi ratiocinatio defecit, fides subuenit: nisi enim crediderimus, C non intelligemus. Ab ipso audias ipsiq; Deo credas quod verum velis scire de Deo. sic ille. Deniq; probatur ex eo quia Adam peccādo non totam de Deo noticiam amisit licèt eum fidem amisisse patres testentur. De qua re agetur ad distin. 23. lib. 2. Timuit enim Deum post peccatum vnde sequitur quòd aliquam licèt imperfectam Dei scientiam retinuerit. Nihil ergo prohibet quominus ea viribus naturę in Adam corroptæ possit homo similiter ad imperfectam quandam Dei noticiam, ratiocinaodo per ea quæ facta sunt deuenire. Non enim hoc io Adam aD misisse videtur corrupta posteritas, quod ipse Adam non amisit quando peccauit.

Vt igitur quæstionem cōcludamus licebit constituere quadruplex discrimen inter eam noticiam quam de Deo consequi possunt homines solo naturali lumine rationis adiuti & eam quę per fidem diuinitus infusam accipiunt Christiani. Primum est quòd noticia per fidem statim acquiri possit, illa verò philosophica lōgi temporis moram cum magno studio postulet.

Secundum quòd Christianorum de Deo noticia E certissima sit; vtpote reuelationi diuinæ subnixa, philosophorum verò nec omnino certa nec stabilis, sed quæ opinionis potiùs quàm sciētiæ nomen mereatur. Quamuis enim demonstratiua esse possit, vt ostensum est suprà, tamen propter tarditatem & caliginem mentis humanę sit, vt non ea certitudine ac firmitate assentiendi quam parere nata est demonstratio, semper ab intellectu suscipiatur. Aut enim hæretur in principijs, aut non satis est ea illis eucēs collectio. Quòd si etiam demonstrata fuerat ea cognitio, minor tamen adhuc erit eius certitudo quàm fidei.

F Tertium quòd nostra noticia quam de Deo diuinitus accepimus sit ab omni errore pura & vacua, illa verò philosophica multis erroribus admixta sit & coinquinata.

Postremum, quia diuinum hoc fidei donum efficit vt communior sit & ad multò plures perueniat Dei cognitio, cùm è diuerso pauci fuerint ingeniosiores simul & studiosiores, qui rerum contēplationi vacantes magna quædam de Deo nosse potuerint.

De multiplici hoc discrimine videatur S. Thomas 1. quæst. 1. artic. 1. & 2. 2. quæst. 2. articul. 4. vbi

docer

docet etiam ea religionis dogmata fide suscipienda esse quæ ratione naturali probari possunt, idque propter maiorem certitudinem fidei quàm eius cognitionis quæ ex naturali ratione possit accipi.

---

§. 6. *Explicatio cuiusdam difficultatis circa prædicta.*

S. Tho. 1. p. q. 12. ar. 12. & 1.2. q. 109 art. 1.

CIrca doctrinam superiorem difficultas oritur ex eo quòd tam scriptura quàm patres omnem veram quam de Deo habemus noticiam beneficio & gratiæ Dei asscribere videntur. Nam Apostolus Romanorum primo de mundanis sapientibus quibus quod notum est Dei manifestum fuit, loquens: *Deus enim*, inquit, *illis manifestauit*, & rursum, *quia cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt aut gratias egerunt*, & statim post: *Dicentes enim se esse sapientes*, id est, suis viribus tribuentes sapientiam quam adepti erant & in seipsis de ea gloriantes, *stulti facti sunt*. Quæ singulæ sententiæ planè significant Dei donum fuisse scientiam quam de Deo philosophi acceperant. De qua proinde non in seipsis sed in Deo gloriari, Deoque gratias agere debebant. Deinde probant hoc generales sententiæ scripturæ quæ testantur omnem sapientiam & omnem scientiam esse à Deo. Vt Ecclesiastici 1. *Omnis sapientia à Domino Deo est*. Psalm. 93. *Qui docet hominem scientiam*. 1. Reg. 2. *Deus scientiarum Dominus est*. Item sententiæ generales quæ testantur omne bonum esse à Deo, vt Iacobi 1. *Omne datum optimum & omne donum perfectum desursum est descendens à patre luminum*. 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti, Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis*. 2. Corinth. 10. *Qui gloriatur in Domino glorietur*, & alia huiusmodi multa. Quibus accedit illa quoque generalis sententia Concilij Arausicani canon. 22. Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum, & illud Ecclesiasticum, Sine tuo numine nihil est in homine nihil est innoxium. Et quidam locum Apostoli Rom. 1. sic intellexisse videntur Augustin. & alij vt præter externam creaturæ visibilis prædicationem significetur necessarium esse internũ Dei auxilium ad Dei noticiam ex rebus creatis percipiendam. Sic enim ait Augustinus, sermone de Kalendis Ianuarij recitante Beda super illud. Roman. 1. *Dicentes enim se sapientes stulti facti sunt*. Non enim debebant sibi arrogare quod ille donauerat, nec se iactare ex eo quòd non à seipsis sed ab illo habebant: quod illi, vtique Deo, reddendum fuit: vt ad hoc tenendum quod videre poterant, ab illo sanarentur qui dederat vt viderent. Si enim hoc facerent, humilitatem seruarent, &c. & sermone 55. de Verbis Domini. Dicentes se esse sapientes, id est, donum Dei sibi tribuentes stulti facti sunt & libro de spiritu & litera capite 12. Dicentes se esse sapientes quod non aliter intelligendum est, nisi hoc ipsum sibi tribuentes. Similia leguntur in expositione Psalmi 57. Item epistola 112. capite 11. & tractatu 2. super Ioannem & apud Haimonem super epistolam ad Roman. Rursum Augustinus libro 10. confessionum capite sexto cùm dixisset cælum & terram omnibus prædicare vt Deum ament, adiecit: Altius autem tu misereberis, cui misertus eris. Alioquin cœlum & terra surdis loquũtur laudes tuas. Quò pertinet & illud suprà citatum ex libro 2. de Ciuitate capite septimo: Quosdam magna quædam quantum diuinitus adiuti sunt, inuenisse, & libro 15. capite sexto, nihil prodesse omnem prædicationem veritatis etiam Deo per creaturas loquente, nisi accedat interna gratia. Sed & libro de prædestinatione sanctorum capite 19. & sæpius alibi ex debita gratiarum actione colligit donum gratuitum. In eandem sententiam & Prosper subinde loquitur vtroque libro de vocatione Gentium, sed apertissimè libro primo capite quarto: Cùm enim quidam, inquit, non solùm ad instituta vtilissimarum artium & doctrinas liberalium disciplinarum, sed etiam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intenderint; & inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspexerint, non agentes gratias tamen Deo, nec confitentes illum sibi esse huius facultatis authorem sed dicentes se esse sapientes, hoc est, non in Deo sed in semetipsis gloriantes, quasi ad veritatis inspectionem suis studijs atque rationibus propinquassent, euanuerunt in cogitationibus suis, & quod illuminante Dei gratia inuenerunt, obcæcante superbia perdiderunt, relapsi à superna luce ad tenebras suas, hoc est ab incommutabili atque æterno bono ad mutabilem corruptibilemque naturam, &c. Cuiusmodi etiam scribit in epistola ad Demetriadem negans contemplationem creaturarum quicquam posse proficere ad cognoscendum Deum, vt nec alia quæcumque adminicula externa persuadendæ veritatis, nisi ille summus & verus agricola potentiam sui operis adhibuerit, iuxta illud Apostoli: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*. Beda quoque super Iob 34. nisi ipse Deus, inquit, dignatus fuerit se homini reuelare, quis est qui possit eum suis viribus intueri, vel perscrutando ad maiestatem eius accedere? Hæc igitur si vera sunt non apparet quemadmodum solis naturæ viribus ad aliquam Dei noticiam vel imperfectam possit homo pertingere. Vnde nonnulli his argumentis moti putauerunt nihil prorsus de Deo cognosci posse ex creaturis etiam à summis ingenijs quantolibet labore & studio, nisi peculiari à Deo accepta illuminatione, propterea quòd sine ea ad talem cognitionem vires naturæ non sufficerent. Nos interim ad propositam difficultatem respondentes dicimus verissimum id esse quod scripturæ palam docent, omnem sapientiã & omnem scientiam ac generaliter omne bonum hominis esse Dei donum, vtpote ab authore Deo profectum, atque homini datum siue ad illud bonum consequendum sufficiant vires naturæ corruptæ siue non. Deus enim omnium bonorum author & largitor est, & prima omnium causa; qui omnia in omnibus operatur; cui proinde de omnibus & in omnibus gratiæ sunt agendæ, sicut monet Apostolus primo Thessal. vltimo, Et in quo solo gloriandum, vt alibi idem Apostolus sæpe docet. Non tamen ad omnem scientiam opus est peculiari illuminatione seu reuelatione, qualis est reuelatio fidei, eò quòd ad multarum rerum, atque etiam ipsius Dei aliqualem cognitionem percipiendam ex creaturis adhuc sunt proportionatæ vires humanæ naturæ nondum per Christum reparatæ; sicut sine gratia Dei per Christum multa potest homo in officijs humanis non prouehentibus ad salutem vitæ æternæ; sed solummodo conducentibus ad honestam conuersationem huius vitæ temporalis, quæ tamen ipsa inquantum bona sunt, in Deum authorem omnia sunt referenda. Vnde Augustinus epistola 130. quòd Polemon ille Atheniensis non solùm ebriosus sed & ebrius in scholam Xenocratis ingressus, eius sermone in

alios mores repente conuersus est, idipsum, inquit, quod melius in eo factum est, non humano operi tribuendo, sed Domino. Quod & probat verbis subsequentibus. Et Beda libro primo in Cantica, virtutes & bona opera infidelium tribuit gratiæ, id est, dono & beneficio Dei. Qua de re disputans Sanctus Thomas de veritate quæstion. 24. articul. 14. generaliter docet, quòd nullum bonum, nec supernaturale, nec naturale, nec morale, potest homo sine Deo. Quæ autem ad salutem pertinent non potest homo facere sine gratia Dei, id est, misericordia Dei qua dirigitur ad salutem; Ea verò est gratia Dei per Christum.

Dicendum igitur Apostolum ad Roman. 1. non loqui de peculari reuelatione, qualis facta est prophetis, qualis & nobis fit per fidem, sed de manifestatione quæ fit per creaturas visibiles, Deo nihilominus intus operante, & illam sui cognitionem per rerum visibilium contemplationem illis tribuente; id quod Apostoli verba, *Deus illis manifestauit*, & suprà positæ patrum sententiæ significant. Itaque meritò reprehendi philosophos, quòd de manifestatione tali modo facta, Deo gratias non egissent, sed sibi suoque ingenio suam illam sapientiam tribuissent, sicut meritò reprehensibilis est, qui victoriam sibi non Deo tribuit, tametsi suis viribus, industria, consilio partam. Quod & scriptura nos docet Deuteron. 8. & 32. atque alibi, & ex scriptura sanctus Thomas libro tertio, de regimine principum capite 8. doctè prosequitur.

Si quæ verò Patrum dicta fortè exigere videntur gratiam, & illuminationem peculiarem, ad ea respondere possumus ipsius Prosperi verbis, Qui libro secundo de vocatione gentium capite 17. scribit tam acerbo vulnere naturam humanam sauciatam esse, vt ad cognitionem Dei neminem contemplatio spontanea plenè valeat erudire, nisi obumbrationem cordis vera lux discusserit. In eo ergo quod ait, plenè, significat posse aliquos aliquousque per contemplationem spontaneam erudi ad cognitionem Dei, absque peculiari illa & supernaturali illustratione diuina. Quare sicubi negant patres Dei noticiam haberi posse, sine peculiari illuminatione diuinitus accepta, poterunt intelligi de cognitione plena & certa, qualis est quæ per fidem habetur, vel qualis haberi poterat ex viribus naturæ integrę. Quamquam propriè nec cognoscere Deum omnino & absolutè dicendus est, qui ei adimit proprietatē aliquam sine qua non est Deus, vel eam tribuit quæ in Deū competere nō potest, velut, Deum corporeum esse, necessariò agere præscientem aut prouidentiam rerum omnium non habere, non omnium rerum authorem esse, & similia. Quam ob causam scriptura passim de gentibus simpliciter pronunciat, quòd Deum ignorauerint, vt Tobiæ 8. & 13. Galat. 4. primæ Thessal. quarto, & alijs locis suprà citatis. Cæterùm pro maiori declaratione suprà dictorum, consideranda est doctrina Sancti Thomæ prima secundæ quæstione 109. art. 1. vbi docet quòd ad cognitionem cuiuscunque veri, hominem indigere auxilio diuino vt intellectus à Deo moueatur ad suum actum, non autem indigere ad cognoscendam veritatem in omnibus noua illustratione superaddita illustrationi naturali, sed in quibusdam quæ excedunt naturalem cognitionem hominis in natura corrupta excedit plena de Deo cognitio, non autem imperfecta qualē philosophi habuerunt. Vnde dicit idem doctor eadem quæstione articul. 2. ad tertium quòd natura humana magis est corrupta per peccatum, quantum ad appetitum boni, quàm quantum ad cognitionem veri.

---

§. 7. *Trinitatis mysterium ratione demonstrari non posse.*

NVlla ratione naturali demonstrati posse distinctionem personarum in Deo, seu trium, seu duarum tantùm cōmunis est ac receptissima Theologorum doctrina. Et quidem ea demonstratione quæ ex causis procedit, non posse manifestum est ex eo quia Trinitatis in diuinis nulla est causa. Quòd autem neque ex effectis, id est, ex creaturis demonstrari possit, huiusmodi demonstratione ostenditur, quia ex creaturis perueniri non potest in cognitionem creatoris nisi tanquam causæ atque principij respectu earum; Atqui ratio causæ respectu omnium creaturarum prorsus æqualiter & indifferenter tribus in deitate personis communis est, quia vt habet certissimum axioma theologicum: Trinitatis opera indiuisa sunt & inseparabilia, sic vt nihil agat in creaturis vna persona, quod non idem eodem prorsus modo agant reliquæ, nimirum vna eademque virtute & operatione quæ est essentia diuina æqualiter omnibus tribus communis: Vnde nec tres personæ tria dici possunt rerū principia, sed vnicum principium, simplex & indiuisum. Nulla igitur ex trinitate personarū in operib. Dei potest existere diuersitas, sicut solet in operibus humanis ex diuersitate opificum non eadem vel eodem modo operantium: Consequens igitur est ex operibus Dei nulla demonstratione colligi posse personarum in Deo distinctionem; quandoquidem etsi per impossibile non essent in Deo plures personæ, sed vna tantùm, nihilominus tota creatura prorsus eadem atque eodem modo à Deo processisset, aut procedere potuisset. Hinc est quòd patres mysterium hoc inscrutabile esse semper professi sint, quodque ecclesia in festo sanctissimæ Trinitatis, vtatur illis Apostoli verbis Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ, Dei*, &c. Itaque Athanasius lib. de Spiritusancto loquens de hoc Deitatis in tribus personis mysterio, Deitas, inquit, non demonstratione rationum traditur, sed fide & pia cogitatione cum religione. & Hilarius libro 1. de trinitate: Non putet homo sua intelligentia generationis secretū posse cōsequi. His adde quòd difficillimum est credere trinitatem personarum etsi reuelatam à Deo, quare multò minùs ad eam cognoscendam pertingere poterit ingenium humanum ex ratione naturali. Etsi verò non possit ratione demonstrari, fide tamē supposita possunt adferri congruentiæ quædam quibus doceatur non esse absurdum nec contra rationem id quod credimus.

S. Tho. 1. par. q. 32 art. 1.

Prima congruentia est, quia summi & infiniti boni est seipsum summè & infinitè communicare, quod non fit nec fieri potest in creaturis, ergo congruum est vt fiat in productione personæ vel personarum in diuinis.

Secunda, perfecta beatitudo comprehendit omnia bona. Est autem insigne quoddam bonum consortium æqualium personarum, ergo illud Deo vtpote perfectissimè beato tribuendum.

Tertia, præcipuum ad fælicitatem bonum est amicitia, quæ quidem non consistit nisi inter plures, cùm & Gregorius testetur quòd charitas mi-

nùs

nùs quàm inter duos eſſe non poſſit, ergo nec illud bonum à Deo, vt qui ſumma felicitas eſt remoueri debet.

Quarta, gignere ſibi ſimile magna perfectio eſt, quæ proinde non eſt à Deo remouenda qui aſt omni ex parte perfectus, ergo Deus gignit filium ſibi per omnia ſimilem.

Quinta, quia melius eſt Deum ab æterno produxiſſe aliquid & fuiſſe principium actu quàm potentia tantùm atque ita ocioſum fuiſſe, igitur ab æterno produxit ex ſe perſonam vnam vel plures ſibi æquales. Quæ ratio plus habebit momenti, ſi ſtatuamus, quod eſt valde probabile, non potuiſſe creaturam aliquam à Deo fieri ab æterno.

Poſtrema, quia multa creaturis impreſſa ſunt veſtigia trinitatis, vt infrà docebimus.

§. 8. *Quædam in contrarium argumenta ſoluuntur.*

S.Tho. eodem a.1. q.32

ADuerſus ſuperiorem doctrinam quædam obijci ſolent: Primum quòd creaturis omnibus, vt modò diximus, impreſſa ſunt veſtigia trinitatis, imò & quibuſdam impreſſa trinitatis imago, quẽadmodum poſtea dicetur: atqui ex veſtigio tanquã ſenſibili effectu fera cognoſcitur ac deprehenditur, & ex imagine agnoſcitur ille cuius eſt imago, licebit igitur & ſacroſanctam trinitatem ſimili demonſtrationis modo cognoſcere ex creaturis. Quã collectionem confirmare videtur Aug. lib. 6. de trinitate capite decimo, dum ex eo quod in creaturis apparet veſtigium trinitatis, docet nos non creatorem tantùm ſed & trinitatem per ea quæ facta ſunt intelligere.

Secundum, Iſaiæ vltimo Dominus naturali ratione probat ſe generare & proinde filium habere dicens: *Nunquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariã? & ſi ego qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero?*

Tertium, Naturali ratione ſcire poſſumus à Deo procedere cognitionem & amorem, quodq́ue hæc duo non ſint aliud à Deo ſed vnum & idem cum eius eſſentia. Siquidẽ naturali ratione cognoſcitur nullum eſſe accidens in Deo, ſed quicquid in eo eſt, eſſentiam eius eſſe: Igitur proceſſio filij per modum conceptus & Spiritusſancti per modum amoris naturaliter intelligi poteſt ac demonſtrari. Et huiuſmodi ratione docet S. Thomas prima parte quæſtione 27 ar. 1. in corpore & ad tertium proceſſionem eſſe in diuinis eamq́ue duplicẽ ex qua ſequitur trinitas perſonarum.

Quartum, Summa veritas eſt per ſe maximè cognoſcibilis, atqui Deus trinus & vnus eſt ſumma veritas: ergo eſt per ſe maximè cognoſcibilis, & proinde in eius cognitionem ratione naturali poterit perueniri.

Quintò profertur huiuſmodi demonſtratio: Mundus factus eſt ſummâ potentiâ, ergo pater eſt, ſummâ ſapientiâ, ergo filius eſt, & ſummâ bonitate, ergo Spiritusſanctus eſt.

Sextò, Richardus à ſancto victore lib 1. de Trinitate cap. 4. Ad omnia, inquit, quæ credere oportet non deeſt ratio nõ ſolũ probabilis, ſed neceſſaria.

Septimò, In hiſtoria S. Cæciliæ Tiburtinus virgini gratias agit quòd citò vnum eſſe Deum in tribus perſonis ei per rationes apertè probaſſet.

Octauò, Gloſſa quædam ſuper illud Roman. primo, *Inuiſibilia Dei*, &c. teſte S. Thoma ſuper eundem locum dicit, quòd per inuiſibilia Dei intelligitur perſona patris, & per ſempiternam virtutem, perſona filij, & per diuinitatem perſona Spiritusſancti; ſignificat ergo philoſophos in cognitionem trium perſonarum ex viſibilium contemplatione perueniſſe.

Poſtremò probatur hoc ipſum de philoſophis ex Auguſtino qui libro 10. de ciuitate capite 23. teſtatur Porphyrium & Plotinum Platonicos in diuinis cognouiſſe patrem & filium; Quod quidem illi accepiſſe videntur ex libro ſexto Platonis de republica, vbi bono tanquam patri filium tribuit ei ſimillimum. Eodem loco Auguſtinus etiam Spiritusſancti quandam noticiam iiſdem Philoſophis tribuere videtur. Sed & in commentario illius loci Ludouicus Viues inter alia cõmemorat oraculum quoddam Serapidis, in quo expreſſè nominantur pater, filius & Spiritusſanctus. Ac rurſum Auguſtin. libro 7. confeſſionum cap. 9. legiſſe ſe ſcribit in libris Platonicorum exordium illud euangelij ſecundùm Ioannem: *In principio erat verbum*, &c. Non quidem his verbis, ſed hoc idem omnino multis & multiplicibus ſuaderi rationibus, quòd in principio erat verbum, & quæ ſequuntur. De quo exordio teſtatur idem Auguſtinus lib. 10. de ciuitate cap. 29. Dicere ſolitum quendam Platonicum, dignum illud eſſe quod aureis literis conſcriptum per omnes eccleſias in locis eminentiſſimis legendum proponeretur. Quin & tractatu 2. in Ioannem dicit multos philoſophos id quod eſt in principio verbum vidiſſe, quod cæteri tantùm credunt & non vident.

Præterea refert Suidas de Hermete Triſmegiſto, quòd agnouerit & ſcripſerit Trinitatem in vna diuinitate. Commemorat & Lactantius lib 4. diuin. inſtitu. cap. 6. teſtimonia quædam de filio Dei ex libris eiuſdem Hermetis, & ex verſibus Sybillarũ, & cap. 9. verbum Dei ne Philoſophis quidem ignoratum fuiſſe, zenonis philoſophi exemplo confirmat.

Sed ad hæc ita reſpondemus De primo quidẽ, cùm veſtigium & imago ſint tantùm ſimilitudines rerum, non poſſe ex iis id demõſtrari cuius ſunt ſimilitudines. Nam ſimilitudo declarat quidem, ſed non probat, hoc eſt, ſi res prius cognita fuerit aut credita, tum adiuncta ſimilitudine magis illuſtrabitur; at ſi prorſus ſit ignota non poterit in cognitionem noſtram res ea cadere per ſimilitudinem; velut ſi quis nunquam viderit regem vel leonem, neque quicquam de iis legerit vel audierit, is leonem ex ſolo veſtigio, aut regem ex ſola imagine cognoſcere nunquam poterit. Neque omnino ſciet hæc ipſa eſſe aliquarum rerum ſimilitudines. Ad eundum modum qui Trinitatem prorſus ignorat in eius cognitionem ex creaturis tanquam ſignis, duci non poterit. Sed ſi iam antè fide Trinitatis imbutus fuerit, eius imaginem & veſtigia quædam in rebus deprehendet, per quæ fides præconcepta firmetur atque augeatur.

Ad ſecundum loquitur apud prophetam Dominus de generatione filiorum per adoptionem, & de multiplicatione filiorũ eccleſiæ. Nec firma eſt de generatione naturali, quamuis interdum à Patribus ad eam accommodetur, quia poſito per impoſſibile quòd Deus non habeat filium, adhuc per omnipotentiam ſuam poterit res producere & rebus dare fecunditatem. Mirum eſt autem in hoc argumento ſoluendo laborare Altiſiodorenſem, cùm non aliud quàm congruentiam quandam, de qua ſuperiori capite, concludere ex eo liceat.

Tertium argumentum non aliud probat quàm

eandem essentiam cognitionis & amoris diuini enim ipso Deo, quia demonstrari potest in Deo non esse accidens: sed non inde sequitur demonstratiuè personarum distinctio. Nam & filius cognoscit & amat, & Spiritussanctus, nec tamen filij est filius, nec Spiritussancti filius, nec spiritussanctus.

Ad quartum summa veritas per se quidem & proinde ad supremum intellectum, id est, diuinum est maximè cognoscibilis, non autem in ordine ad intellectum crearum præsertim humanū. Sed summæ vitatis, quoad vnitatem deitatis haberi potest à nobis cognitio ex creaturis, quoad Trinitatē verò, non nisi per reuelationem.

Quod quinto loco propositum est minimè demonstrat, quia tria ista, potentia, sapientia, bonitas, etsi quadam ratione approprientur singula singulis personis, de qua re suo loco dicemus, reuera tamen tribus personis sunt communia, nec minùs perfectè in vna earum reperiuntur quàm in alia.

Ad sextum respondet S. Thomas de veritate q. 14. articul. 9. ad primum. Sententiam Richardi intelligendam de omni credibili quod non est per se notum. De omni enim tali habetur ratio non solum probabilis sed etiam necessaria, quamuis eam nostram præsentiam contingat latere, vt ibidem addit Richardus. Vnde (inquit S. Thomas) rationes credibilium sunt ignotæ nobis sed Deo notæ & beatis, qui de his non fidem sed visionem habent. At verior responsio est Richardum ita quidem sensisse, vt liquet ex sequentibus, & maximè libro tertio & deinceps, sed non sine errore. Conatur enim rationibus humanis demonstrare personarum pluralitatem in diuinis, sed verè non demonstrat.

Ad septimum probatio quam ad declarandum mysterium Trinitatis adhibuerat sancta Cæcilia sumpta erat ex quodam ternario artis, memoriæ & intelligentiæ quæ sunt in eodem animo hominis, nec ad aliud assumpta, quàm vt ea qualicunque similitudine persuaderetur non esse absurdum quod de trinitate personarum in Deo tradit religio Christiana.

Quod octauo loco obijcitur, hodie non extat in Glossa, facilè tamen cum S. Thoma respondetur ijs verbis non significari quòd philosophi ductu rationis potuerunt peruenire per ea quæ facta sunt in cognitionem personarum quatenus ad propria, quæ non significant habitudinem causæ ad creaturas, sed secundùm appropriata, quæ reuera sunt omnibus personis communia.

Ad postremum respondetur philosophos in suis scriptis similiter quidem forrassis aliquādo locutos fuisse, quomodo scriptura sacra loquitur, sed sensu longè diuerso. Quod enim Christiana fides prædicat tres distinctas personas, patrem, filium & Spiritumsanctum vnum esse Deum non plures, nō magis in eorū cogitationē ex sola ratione naturali venire potuit, imò multò minùs, quā mysterium incarnationis verbi Dei ac redemptionis generis humani, quod teste Apostolo 1. Cor. 2. *in cor hominis non ascendit*, sed solo spiritu Dei reuelatur. Philosophi ergo illi per filium Dei non personam à patre distinctam & de eius substantia genitam intellexerūt, sed mentem seu rationem operatricem, Deo inexistentem atque ex Deo ortam rerumque opificem, quomodo in homine atque eius anima inest & ab ea procedit ratio practica, velut principium operationum hominis, quæ tamē nō est suppositū quoddam consubstantiale ipsi animæ, neque generatione propriè dicta ab ea promanat, sive rationem illam operatricem imaginati fuerint Deo esse accidentarià, quomodo hominis & animæ intellectiuæ accidens est ratio practica: siue etiā eò assurgere valuerint, vt illam existimarent non esse re uera distinctam ab essentia Dei. Nec ob aliud tantopere laudatum ab illis est exordium euangelij Ioannis, quā quod per λόγον rationem huiusmodi significatam intelligerent, per quam à Deo omnia facta essent. Si quid autem de personis in vno Deo pluralitate cognouerunt, non est dubitandum ad eiusmodi cognitionem eos peculiari illustratione diuinitus adiutos fuisse, quando nec quidem vnius Dei exactam & errore vacuam cognitionem absque tali auxilio consequi potuissent, vt suprà ostensum est. Idem de Trismegisto & Sibyllis dicendum, vtpote qui magis prophetico spiritu quàm ingenio humano diuina quædam mysteria chartis mandasse videtur, nimirum similes Balaamo, quem licèt gentilem & idololatram spiritu tamen diuino quædam de Christo prophetasse constat ex sacris literis.

§. 9. *In quibus rebus, & quomodo vestigium Trinitatis inueniatur.*

INter imaginem & vestigium trinitatis ita distinguunt Theologi, vt per vestigium intelligāt obscuram ac pertenuem quandam Trinitatis repræsentationem, per imaginem verò similitudinem eius expressiorem, quę nimirum pertingat vsque ad propriam quandam rei significatæ repræsentationem. *S. Tho. 1. par. q. 45. ar. 7.*

Reperitur vestigium Trinitatis in omni prorsus creatura. Quod ita declaratur: In omni re insunt hęc tria, vnitas, species & ordo. Est n. res vnaquęque vna secundùm naturam suam certis limitibus comprehensam, habet & speciem seu pulchritudinem quā ei forma sua tribuit vel essentialis vel accidentaria. Habet postremò ordinem seu aptam compositionem partium vel qualitatum vel affectionum suarum. Porrò vnitas respōdet patri. Nam sicut vnitas est principium numeri, & fundamentum speciei atque ordinis, ita pater in diuinis principium reliquarum personarum. Species respondet filio, quia sicut vnaquæque res cognoscitur per formam seu speciem suam: ita pater per filium, quippe qui sit *patris imago*. Col. 1. & *figura siue character substantiæ eius* Heb. 1. Vnde ipse dicit Ioannis 14. *Si cognouissetis me, & patrem meū vtique cognouissetis*, Et iterū: *Qui videt me videt & patrem*: Ordo respondet Spiritui sancto, cui tribuitur amor, bonitas & concordia, qua fit vt plurimarum rerum & partium eiusdem rei decens inter ipsas ordo consistat. Agit de hac re Augustinus lib. 5. de trinitate capite nono, & libro primo de vera religione cap. 7. 43 & 55.

Porrò aliud trinitatis vestigium nobis insinuatur in eo quod Sapientiæ vndecimo dicitur, Deus omnia in mensura & numero & pondere disposuisse. Quæ tria quomodo in Deo sint, & in omnibus operibus Dei reperiantur, pulchrè docet Aug. lib. 4. de gen. ad lit. capite 3. 4. & 5. Aliud item vestigium in eo constitui potest, quod in omnibus rebus sint hæc tria, esse, posse, & operari. Rursum aliud in eo quod tres solùm passiones sunt omnibus rebus communes, vnum, verum, bonum.

Possunt & alia huiusmodi in rebus assignari trinitatis vestigia, de quibus generatim quemadmodū in creaturis inueniantur, multa differit Augustinus in libris de Trinitate, videlicet à lib. 9. vsque ad 15.

§. 10. *Imago Trinitatis in quibus & quomodo reperiatur.*

S.Tho. 1. par. q. 93. a. 5. & 8. Imago trinitatis quam diximus esse propriam quandam trinitatis repræsentationem, non in omni creatura sed in sola intellectuali reperitur, id est, in homine & angelo, quæ res ab. Augustino fusè declaratur pluribus locis à Magistro citatis sed præcipuè lib. 14. de trinitate cap. 7. & sequentibus & & lib. 15. cap. 20. & sequentibus. Breuiter autem à nobis explicari potest hoc modo:

Sunt in omni intellectuali creatura hęc, memoria, intelligentia, voluntas. Vbi memoria secundùm Augustinum lib. 14. de trinitate cap. 11. non accipitur pro sola rerum præteritarum recordatione sed in genere significat actualem cogitationem, qua mens contemplando sibi præsto est. Igitur memoria cogitamus, intelligentia comprehendimus, voluntate amamus. Iam verò, quemadmodum cogitatio reliquarum duarum actionum origo est (nam de re vnaquaque priùs cogitamus, quàm eam vel intelligentia comprehendamus, vel voluntate amemus) ita pater origo est & principium filij & Spiritussancti. Deinde sicut comprehensio præcedit amorem (priùs enim rei naturam ac modum comprehendimus, quàm amore in eam feramur) ita filius prior est Spiritusancto. Denique sicut ex cogitatione præuia & subsequente rei comprehensione seu conceptu, qui quoddam verbum mentis est, oritur amor: ita ex patre qui primum principium est, & filio qui verbum patris est, procedit Spiritussanctus, cui amor peculiari ratione tribuitur.

Rursum quemadmodum hæc tria facultatum vel actionum genera sunt inter se distincta quidé, sed tamen in vna mentis humanæ vel angelicæ natura conueniunt: ita trium in Deo personarum distinctio naturæ diuinæ non diuidit vnitatem. Hoc præterea consideratione dignum est quòd hæ tres facultates mutuò sese continent, & reflexione seu reciprocatione quadam se inuicem ingrediantur per suas operationes. Siquidem cogitamus seu meminimus nos intelligere & velle, & volumus meminisse & intelligere. Sic enim & pater in filio est & Spiritusancto, & filius in patre & Spiritusancto, & Spiritussanctus in patre & filio. Eandem rem declarat Augustinus lib. 9. de trinitate capite 4. ex his tribus mente, noticia & amore. Sed eadem videtur similitudo diuersis verbis proposita. Mentis enim est meminisse, id est, cogitare, vnde & nomen accepisse videtur. Noticia verò non aliud est quàm intelligentia. Et amor mutuo est voluntatis in rem volitam. Similis declaratio est apud Augustinum lib. 13. confessionum cap. 11. ex his tribus menti attributis, esse, nosse, velle. Quam trinitatis imaginem pluribus etiam verbis explicat lib. 11. de ciuitate Dei cap. 23. & quinque sequentibus.



Cæterum facilè quiuis intelligit eiusmodi similitudines non per omnia congruere rei cui accómodantur. Neque enim mens angelica vel humana est ipsa memoria, intelligentia & amor, licèt hæc illi insint; sicut ibi vnus idemque Deus est pater & filius & Spiritussanctus. Sed hic mens subiectum est, tria verò illa eius accidétia. Nam quod Augustinus dicit libro nono de trinitate cap. 4. hæc tria in animo existere substantialiter, non tanquam in subiecto, vt color in corpore, quæ verba recitat ex eo Magister litera ô, non aliud vult quàm tria hæc naturaliter & per se competere omni naturæ intelligenti, non autem vt accidentia quæ sine subiecti corruptione possunt omnino separari, atq; abesse; quomodo color ad naturam corporis in genere cõsiderati omnino non pertinet. Sunt igitur hæc quæ diximus & in quibus constituit Aug. trinitatis imaginem, accidentia quædam naturalia ad mentem seu animam relata, non autem cum ea res vna & eadem. Vnde patet nec imaginem perfectè respondere trinitati cuius imago est, ac multò minùs vestigium, imò prorsus nihil esse in rebus creatis ita simile tantæ rei, quod non vicissim infinitis partibus ei dissimile existat, vt & Augustinus fatetur ijs locis quibus imagines quasdam ex rebus creatis trinitati assignat.

Postremo loco notandum tam imaginem Dei ac trinitatis in homine & angelo seu bono seu etiam malo quàm vestigium eius in cæteris rebus ita penitus esse impressa, vt absque rerum ipsarum interitu deleri atque obliterari nunquam queant. Sed de imagine plura ad distinctionem 16. libri 2.

§. 11. *Trinitatis mysterium ex ternarij numeri perfectione declaratur.*

Præter ea quæ hactenus ad insinuandum mentibus nostris aliquousque mysterium SS. Trinitatis dicta sunt facit non parum ad eiusdem mysterij declarationem, quod omnibus seculis apud omnes populos ternarius numerus magnam habuit venerationem; vtpote præ cęteris numeris qui quidem numero sunt infiniti, peculiari ratione perfectus atque sacratus semper habitus. Perfectus quidem, quia in hoc numero primùm omnia nominamus, cùm duo, non omnia sed ambo vel vtrúque dicantur, vt annotauit Philosophus lib. 1. de cœlo cap. 1. Deinde perfectam qualitatem significare volentes, hunc numerum apponimus, velut cùm aliquem dicimus ter beatum, ter maximũ. Quo sermonis schemate plus aliquid significatur, quàm si dicas decies aut centies beatum, maximum. Sic nos Eucharistiæ sacramentum ter augustissimum appellamus. Sacratum verò ac diuinum semper habitum fuisse constat, quia non tantùm in Christianorum mysterijs, sed etiam in gentilium sactis huc numero ceremoniæ definiri ac perfici solent. Vnde est & illud de ternario apud Poëtam: *Numero Deus impare gaudet.* Nec alia causa est cur incantationibus hunc numerum assiduè adhibendum præscripserit diabolus, vt satis docet Pharmaceutria Virgilij, quàm quò ea quæ Deo debentur sibi impendi cupiat, honoris diuini æmulus. Quin & Pythagorici res omnes ternario numero comprehēdi tradiderunt, & sine eo nihil fieri, nihil conseruari posse. Ob quas causas Aristoteles vbi suprà affirmauit, tria omnia esse, & ter ipsum omni ex parte, atq; in ipsam naturæ legem retulit, quòd hic numerus tanquam perfectus & præcipuus apud omnes habeatur, eamque ob rem in eorum sacrificijs celebrandis adhibeatur. S.Tho. 1. par. q. 32. ar. 1. ad 2.

Quocirca non immeritò existimatur ideo quodam occulto naturæ instinctu tantum honoris ab hominibus semper attributum fuisse numero ternario, quòd is velut character quidam increatæ trinitatis in animis hominum impressus hæreret; quamuis ab illis quantæ rei character seu vestigiũ hoc esset, ignoraretur. Significat autem hic nume-

rus

rus eo ipso quo in diuinis locum habere agnoscitur singularem & supereminentem quandam diuinæ naturæ præstantiam. Cùm enim creatæ naturæ omnes sic suis terminis contineantur, vt vnaquæque particularis natura in vnica hypostasi existat, in pluribus autem existere nequeat, ea est excellentia perfectioque diuinæ atque increatæ naturæ, vt vna ei hypostasis in qua subsistat non sufficiat, sed tres hypostases seu personas necessariò requirat, in quibus ita subsistat, vt ipsa natura sit tres illæ personæ; cùm ibi propter summam simplicitatem non sit aliud natura, aliud suppositum, sicut in rebus creatis accidit, sed res vna atque eadem.

Porrò de ternarij numeri mysterio & perfectione videre est Augustinum libro 2. de doctrina Christiana cap. 16. lib. 2. q. euangel. q. 6. lib. 1. de sermone Domini in monte capite 19. & in expositione psalmi sexti.

IN
DISTINCTIONEM QVARTAM.

§. 1. *De varietate vocum quibus vtimur de Deo loquentes.*

S. Tho. 1. par. q. 13. tota & q. 39. ar. 4. & 5.

PRiusquam veniamus ad quæstionem de generatione Dei ex Deo, quam tractat hac distinctione magister, explicanda est varietas vocum seu quæ Deo vel diuinis personis tribuuntur, vt eorum vim ac proprietatem cognitam habentes sciamus quomodo conuenienter & inoffensè de tanto mysterio loquendū nobis sit, minusque in soluendis argumentis quæ contra hoc mysterium adferri solent laboremus.

Igitur nominum quibus de Deo loquentes vtimur alia sunt absoluta & essentialia, ea nimirū quæ Dei naturam nudè significant absque personarum insinuatione, huiusmodi sunt, Deus, diuinitas, ens, sapiens, bonus, essentia, sapientia, bonitas. Alia sunt relatiua siue personalia, id est, quæ personarum inter se relationem aliquam significant, qualia sunt pater, filius, paternitas, filiatio. Præter hæc sunt quędam notionalia, quæ actus, vt vocant, notionales designant. Vocantur autem actus notionales, quibus progressus vnius personæ ex altera secundùm originem significatur. Inde enim notificantur ipsæ personæ. Huiusmodi vocabula sunt generatio, spiratio, gignere, gigni.

Porrò huic diuisioni subiungenda est & altera. Nominum, quibus de Deo loquentes vtimur, alia sunt abstracta, vt Deitas, paternitas, generatio, sapientia: Alia concreta, vt Deus, pater, gignens sapiens & horum alia quæ grammaticis substantiua dicuntur, vt Deus, pater: Alia adiectiua, vt gignens, sapiens. Sed inter hæc omnia vnum est quod peculiarem considerationem postulat, videlicet hoc nomen Deus, habet enim quædam cum alijs concretis communia, quædam verò propria præter aliorum concretorum nominum consuetudinem. Imprimis autem significat hoc nomen diuinam naturam & id quod eam habet. Quemadmodum hoc vocabulum, homo, significat humanam naturam & id quod eam habet. Proinde quemadmodū homo modò sumitur pro certo aliquo singulari in quo est humana natura, velut cùm dicimus hominē ambulare vel sedere; interdū verò pro hominis na-

A tura concretim quidem significata, sed absque respectu ad singularia supposita, velut cùm dicimus hominem esse animal diuinum ac præstantissimum, aut hominem esse potiorem animalis speciem: Sic & vocabulum, Deus, sumitur interdū pro eo quod naturam diuinam habet, tanquam certa aliqua persona vel suppositum, vt cùm dicimus Deum gignere, Deum nasci, Deum procedere. Hæc enim ita Deo competunt, vt ad certas personas referri debeant. Aliàs verò eandem naturam concretim quidem designat, non tamen habita ratione alicuius

B personæ; velut cùm dicimus vnum esse Deum eumque trinum. Hæc enim certæ alicui personæ verè tribui non possunt. Denique sicut vocabulū homo ita nonnunquam secundùm totam speciem sumitur, vt tamen etiam ad singula referri possit, velut cùm in genere dicimus hominem esse animal mente præditum, ad imaginem Dei formatū. Hæc enim & singulis hominibus perinde tribui possunt. Sic & vocabulum Deus sæpenumero naturam diuinā concretim ita significat, vt tamen eius attributum etiam ad singulas personas possit referri; vt cùm

C dicimus Deum esse rerum omnium authorem & conseruatorem, sapientem, iustum, misericordem.

Iam si quæras vnde nobis liquere possit primo an secundo, an tertio modo eorum qui dicti sunt Deus accipiatur. Respondeo id diiudicandum ex attributis, alijsue circumstantijs quemadmodum exempla singulis modis adiuncta commonstrant. Cæterùm nunc è diuerso videndum quantum inter eadem duo vocabula, Deus & homo, sit discriminis, ex eo prouenien quòd homo more aliorum concretorum significet quidem vnam naturam cō-

D munem, sed multas particulares pro multitudine suppositorum, Deus autem naturam significet vnā atque indiuiduam, quæ etsi communis sit tribus personis, non tamen pro numero personarum multiplicatur, sed secundùm rem prorsus eadem est in singulis. Hinc enim fit vt Deus semper accipiatur pro eo quod naturam diuinam habet, absque certæ alicuius personæ restrictione, nisi ei addatur aliquid per quod ad personam determinetur; quemadmodū docet S. Thomas prima parte q. 39. ar. 4. ad tertium, rationem reddens quare verum sit Deus generat, nec tamen verum sit, Deus non generat, cùm

E in Deo sit vna persona generans & alia non generās. Siquidē in priori propositione vocabulū, Deus, per verbū adiūctū determinatur ad personā patris: In posteriori autem nihil est quo determinetur ad certam personam; ideoque eius sensus est, absolutè non competere Deo generationem. Qui sensus manifestè falsus est. Nec obstat negatio postposita nomini, nam hoc nomen, Deus, etiamsi tribus personis commune sit, attamen ratione naturæ significatæ quæ est forma non multiplicabilis, potiùs singularem quàm indefinitam propositionem consti-

F tuit. Vocabulum autem homo, ob rationem contrariam, quia nimirum formam significat multiplicabilem, semper pro eo sumitur quod naturam humanam habet cum respectu ad suppositum, nisi vox adiuncta certum suppositum respuat. Vnde absolutè verum est, homo non ambulat quia cùm id indefinitè dicatur, sufficit in aliquo hominis supposito verum reperiri.

Et hæc quidem ex parte de vocabulis Deo attributis. Nam de ijsdem atq; alijs tam in genere quā in particulari dicetur adhuc infrà suis locis vt dist. 9. 22. 23. & alibi.

§. 2. Quod

§. 2. *Quomodo concretis nominibus vtendum sit in diuinis.*

S.Tho. 1. par. q. 39. ar. 3. 4. & 5.

PRætet ea quæ de varietate vocum quibus de Deo loquentes vtimur, dicta sunt peculiariter hoc loco de concretis nominibux quę Deo tribuũtur, obseruandum est tale inter ea discrimen quòd substantiua si plurali numero dicantur, inducunt non modò numerum personarum sed etiam naturarum. Id quod etiam in rebus creatis vsu venit, vt cùm dico, Petrus & Andreas sunt homines. Adiectiua verò tantùm inducunt multitudinem personarum, non necessariò naturarum; licèt hæc naturarum multitudo per accidens in creaturis consequatur. Ex quo discrimine ostẽditur hâc falsam esse, Pater & filius & Spiritussanctus sunt tres Dij, tres Domini, tres creatores. Nam voces istæ cùm sint substantiuæ, non tantùm suppositorum sed & naturarum multitudinem important, plurali numero enunciatæ. Sed dicendum est prout in symbolo Athanasij tota confitetur ecclesia, Pater & filius & Spiritussanctux sunt vnus Deus, vnus Dominus & similiter vnus creator. Verè autem dixeris, pater & filius sunt duo spirantes, Pater & filius & Spiritussanctus sunt tres creantes, tres sanctificantes, tres beatificantes. Huiusmodi enim vocibus tantummodo in personas, non etiam in naturam numerus inuehitur. Vtrùm autem concedi possit tres esse æternos, increatos, immensos, omnipotentes, quod pariter negare videtur in symbolo Athanasius, expendetur circa distinctionem nonam. Illud certum & indubitatum haberi debet has propositiones tres personę sunt Dij, aut sunt tres Dij, nulla ratione concedẽdas esse; licèt ab illis in Catholicum sensum detortis nonnulli Catholici reperiãtur non abhorrere. Nam vt in eodem Athanasij symbolo palam ecclesia profitetur; sicut sigillatim vnamquamquę personam Deum ac Dominum confiteri Christiana veritate compellimur: ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur.

Porrò quemadmodum rectè dicimus tres personas esse vnum Deum ita è conuerso dicere nihil prohibet, vnum Deũ esse tres personas, Patrem & filiũ & Spiritũ sanctum. Quod præter Augustini authoritatem à Magistro adductã doceri facilè potest conuersione dialectica tanquam euidentissima argumentatione.

§. 3. *Quòd rectè dicitur Deus Deum genuisse,*

S.Tho. 1. par. q. 39. ar. 4. ad 3 4. & 5.

AD quæstionem quam hac distinctione sibi proponit Magister, An Deus Deum genuerit & an Deus ex Deo genitus sit, sana & Catholica responsio cum Magistro est affirmatiua: Sequitur enim ea euidenter ex his propositionibus certissima fide tenendis, Pater genuit filium, & filius ex patre genitus est, cum hac subsumptione similiter ex fide certissima, Pater est Deus & filius est Deus. Atque hanc fidem professi sunt patres tam Nicæni quàm Constantinopolitani concilij, filium Dei in symbolo pronunciantes Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Probatur autem idipsum ex ijs omnibus scripturis quæ docent patrem esse Deum & filium esse Deum, atque hunc ex illo genitum. Sed peculiariter illum loquendi modum
A probant hæ ac similes scripturæ quæ nomen Dei vel Domini geminant, sic vt necessariò referri debeat ad aliam atq; aliam personam, vt Ecclesiastici vltimo: *Inuocaui Dominum patrem Domini mei.* Perinde enim est ac si diceret, Deum patrem Dei mei, & Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo.* Nam & illud tale est ac si dixisset, Deus Deo meo. Item. Gen 19. *Pluit, Dominus à Domino,* id est, Deus à Deo. Nam in Hebræo est nomen Dei tetragrammaton. Si ergo hæc & huiusmodi rectè & sanè dicuntur, fatendum est similiter rectè dici quòd Deus genuit Deum quodque ex Deo genitus est. Vnde & Au-
B gustinus passim in libris de trinitate, & alij patres sic loquuntur & loquendum docent. Qua ratione etiam à Prudentio dictum est in apoth. contra Patripassianos Deum patrem esse fontem Dei, nempe filij & Spiritussancti. Porrò eadẽ prorsus ratione fatendum est Deum ex Deo procedere, quia & filius dicit, *Ego ex patre processi* Ioannis 8 & fides Catholica docet Spiritumsanctum ex patre filioque procedere. Similiter quoque fatendũ quod Deus Deum mittit nempe pater filium & vterque Spiritumsanctum & quòd Deus à Deo mittitur, nempe filius à patre, & Spiritussanctus ab vtroque,
C idque iuxta authoritatem scripturæ sanctæ compluribus locis.

§. 4. *Responsio ad argumenta in contrarium.*

S.Tho. 1. par. q. 39. ar. 4. arg. 4.

COntra propositiones iam dictas obijcitur huiusmodi argumentum: Si Deus Deum genuit, ergo vel se Deum genuit vel alium Deum sicut de homine rectè sequitur, genuit hominem, ergo se
D vel alium hominem. Et rursum, Si Deus ex Deo genitus est, ergo vel ex se Deo genitus est, vel ex alio Deo; quorum vtrumque absurdissimè dicitur. Illud quidem quia natura non capit, & ratio prorsus auersatur, vt idem gignat seipsum, aut ex seipso gignatur, genitumne sit. Vnde Augustinus libro primo de trinitate cap. 1. Qui putat, inquit, eius esse potentiæ Deum, vt seipsum ipse genuerit, eò plùs errat, quòd non solùm Deus ita non est, sed nec Spiritualis, nec corporalis creatura. Nulla enim omnino res est quæ seipsam gignat vt sit. Hæc ille. Et meritò, Nam & contradictionem includit ea
E sententia, hanc nimirum vt quidpiam sit & non sit principium eiusdem. Alterum verò æquè absurdum, quia inde euidenter sequitur plures esse Deos. Sed respondetur neutrum esse consequens. Vt enim hæc propositio vera sit, Deus Deum genuit, sufficit distinctio personarum in eandem naturam concurrentium, & proinde non est simile, quod tãquam simile adferebatur de homine. Nam in rebus creatis plura supposita plures habent naturas singulares, non autem in Deo. Quare licèt diuersitas seu distinctio personarum in humana natura ar-
F guat aliũ atque aliũ hominem non tamen in diuina natura alium atque alium Deum. Qui enim dicit alium Deum non personam tantùm, sed & naturam aliam saltem numero distinctam significat, sicut qui dicit alium hominem. Multò minùs sequitur quod se Deum genuerit, cùm hîc etiam persona eadem significetur. Sed ex dicto antecedente distinctè inferendum erat hoc modo, ergo Deus genuit eum qui est alia persona diuina à gignente. Vnde & Augustinus cùm in soliloquijs libro primo cap. 17. dixisset de patre & filio: Qui gignit & quem gignit, vnum est, ex quo sequi videbatur

quòd

A quòd idem genuisset seipsum, retractat eam locutionem lib primo retract. c. 4. dicitque dicendum fuisse, vnum sunt, vt personarum pluralitas & distinctio significaretur, sicut apertè ipsa veritas loquitur dicens: *Ego & pater vnum sumus.*

Alterum argumentum (quod vt & prius à Magistro adfertur) tale est: Si Deus Deum genuit, ergo vel Deum genuit qui pater est, vel Deum qui pater non est, si Deum qui pater est, ergo pater genuit patrem, id est, seipsum. Si verò Deum qui pater non est, ergo est aliquis Deus qui non est Deus qui pater. Huius argomentationis posterius membrum

B concedendum est. Genuit enim Deus pater Deum filium, qui pater non est. Quod autem deinde subinfertur, aliquem esse Deum qui non sit Deus pater, quamuis improprius sit sermo, cùm in Dei vocabulum propriè non cadat signum particolare. Concedi tamen potest hoc sensu: Est aliqua persona quę Deus est & pater non est. Quamquam simpliciter hic sermo vitandus est, quo dicitur aliquem Deum non esse patrem, vel sine signo Deum non esse patrem. Nam prior propositio ratione signi indicat Dei naturam esse formam multiplicabilem; Poste-

C rior cùm sit singularis, absolutè remouet à Deo paternitatem quod vtrumque falsum & absurdũ est.

§. 5 *Quo sensu quidam dixerint Deum à se genitum.*

S. Tho. vbi sup. OCcasione superioris argumenti quo concludi videbatur Deum ex seipso genitum esse, si Deus ex Deo genitus est, cùm non sit nisi vnus Deus, ne fortè cuiquam illa propositio, qua Deus

D dicitur à seipso genitus, non omnino falsa videatur, quod nonnulli veteres scriptores sic locuti reperiãtur, explicandum hîc breuiter quid illi & quo sensu dixerint. Augustinus itaq; citãte Magistro in textu §. vltimo in epistola ad Maxim. quæ est 66. *Pater,* inquit, ita genuit de se alterum se, vt totus maneret in se. Lactantius l. 1. diuinarum instit. c. 7. Deus ex seipso procreatus est, & ex Seneca, Deus ipse se fecit. Et lib. 4. cap. 8. Hermetem Trismegistum allegat dicentem Deum esse αὐτοπάτορα καὶ αὐτομήτορα id est, ipsum sui patrem & sui matrem. Cuiusmodi sententia etiam apud Senecam philosophum reperitur. Sic & ab Orpheo poëta Deus αὐτογενὴς qua-

E si à seipso genitus dicitur. Et ab Aristotele in Politicis, αὐτοφυτος, id est, à seipso natus seu naturam habens. Similia nomina Deo attributa leguntur in versibus Sibyllæ recitatis à Lactantio lib. 1. cap. 7. Quale est & illud oraculum veros à Iustino martyre in parænetico prolatum: Soli Chaldæi & Hebræi sapientiam nacti suor, regem à seipso genitum castè colentes. Præterea Dion. Areopagita lib. de diuinis nominibus dicit Deũ à seipso esse. Sic enim

F Græcã vocem αὐτο εἶναι superioribus similem interpretantur quidam, quasi ea significet Deum sibiipsi essentiæ suæ authorem esse & principium. Nonnus etiam Græcus idemque Christianus poëta in quodam carmine filium & Spiritumsanctum vocat αὐτόγονον, id est, per se vel à seipso ortum. Epiphanius sub finem libri 2 contra hæreses in hæresi Arianorum filium vocatum αὐτόθεον quasi per se & à se Deũ Atque eandem vocem subuariatã Maximus Dionysij Scholiastes diuinis personis tribuit. Huc denique accedit Richardi Victorini doctrina libro primo de trinitate conantis ostendere substantiam primam principalemque à semetipsa esse. Id enim docet eius libri cap. 5. & multis sequẽ-

A tibus & in cæteris eiusdem operis libris sæpe repetit tanquam rem confessam & certam. Item Anselmi in libro de processione Spiritussancti capite 4. vbi sic ait, nulla persona à seipsa potest existere nisi sola patris.

Verùm explicandum quo pacto hæc omnia aut rectè dicta sint, aut vt rectè dicta accipi possint. Nã Christianorum & Catholicorum sententias æquum est benignè interpretari, quatenus commodum aliquem sensum verum admittant.

B De sententijs verò Ethnicorum siquid forte sonent à recta fide alienum, non est cur multum laboremus, cùm satis constet eos perfectam veri Dei notitiam non habuisse. Respondemus ergo Augustinum figuratè locutum esse, quomodo vulgo dici solet intimus alicuius amicus esse alter ipse, & quomodo quem Ciceroni in eloquentia comparamus, alterum Ciceronem vocamus. Quibus locutionibus significatur summa similitudo seu conuenientia duorum inter se. Ita Deus alterum se genuisse dicitur, quia filium genuit sui simillimum vtpote eiusdem secum naturæ Hoc explicat ipse Augusti-

C nus alibi. Nam in tractatu de Cantico nouo cap 7. dicit de patre. Ita genuit de se alterũ qualem se, vt totus maneret in se. Quanquã etiã respondere potest cum Magistro quòd Deus pater genuit alterum se, id est, genuit alterũ qui hoc est quod ipse, nẽpe verus & vnus Deus, licèt nõ sit ipse, id est pater. Quod enim non sentiat Augustinus proprio sermone Deũ genuisse seipsum, manifestum est ex verbis eius libro primo de trinitate cap. 1. quæ suprà posuimus. Lactantium verò plærique absurdi erroris accusant quòd senserit verè & propriè Deum à seipso genitum & factum esse. Satius tamen fuerit Chri-

D stianum scriptorem etsi minùs circumspectè etiam alibi de tanto mysterio locutum, à tanta opinionis absurditate vindicare. Neque enim videtur Lactantius aliud voluisse, quàm quod vocabula græca nõ modo ab Ethnicis verùm etiã à Christianis vsurpata Deoque vel diuinis personis attributa significãt; nempe Deum ita esse, vt essentiã suam à nullo alio habeat, sensu videlicet negatiuo potiùs quã affirmatiuo, quãtum ad illud: à seipso: Hoc enim eam vim habet vt si dicas: non aliunde, seu nõ ab alio. Quod quidem de Deo simpliciter asseritur, de personis

E autem filio & Spiritusancto, non simpliciter, sed cum hac declaratione, à nullo alio essentialiter siue substantialiter distincto. Quod annotandum est propter Antotheanos hæreticos, qui supradictis patrum sententijs abutuntur ad patrocinium sui erroris, quo docent filium ita esse αὐτόθεον vt essentiã diuinã à nullo alio acceperit. Non est ergo idem si propriè loquamur, Deus per se est, & Deus à se est. Nam illud verissimum est & vocibus illis Græcis ex αὐτο cõpositis propriè significatur; hoc autẽ falsũ nisi

F improprietate aliqua & catachresi sermonis excusetur. Similis expositio adhibenda est verbis Richardi quibus à semetipsa dicit esse essentiam diuinam. Vnde & eius commentator admonet satius fuisse, si sine præpositionibus à, ab, ex, sermonem huiusmodi enunciasset, ne videretur significare Deum sibi ipsi esse caussam essendi, cùm Dei nulla sit causa, nihilque omnino sit quod seipsum efficere possit. Quocirca in hac materia si propriè & inoffensè loqui volumus, hæ & huiusmodi propositiones secundùm regulam sanæ fidei potissimùm declaratam in symbolo S. Athanasij retinendæ sont & vsui pandæ: Pater à nullo est; nec ab alio, nec à seipso nec factus, nec genitus, nec procedens. Filius non à nullo est, nec à seipso, sed ab alio, scilicet à patre,

non

A non factus sed genitus: Spiritussanctus non à nullo est, nec à seipsu, sed ab alio scilicet à patre & filio, non factus nec genitus sed procedens: Deus nec à seipso est, nec ab alio vel factus, vel genitus, vel procedens Neque tamen hæ propositiones veræ sunt, Deus non est genitus, Deus non est procedés Contradicunt enim his veris: Deus est genitus, Deus est procedens nimirum Deus ex Deo. Vnde necesse est priores falsas esse. Eadem ratione fatendũ videtur hãc esse falsam: Deus à nullo est. Contradicit enim huic verę, Deus ab aliquo est. Sensus enim prioris est, Deus nõ est ab aliquo, ac proinde falsa videtur, B vt istæ, Deus nõ generat, Deus nõ generatur. Huiusmodi n. propositiones falsas esse suprà ostendimus ad hanc distinct. c. 1. Si verò illa, Deus à nullo est, sensum habeat affirmatiuũ istũ, Deus est ingenitus, vera erit ratione personę patris. Erit & vera, si accipiatur hoc sensu, Deus à nullo alio est. Significatn. hæc propositio Deũ non esse à quoquã qui vel quòd sit alius vel aliud, id est, diuersus vel diuersũ à Deo.

§. 6. *Rectè personam de essentia prædicari & contra cum solutione argumentorum.*

S.Tho. 1 par. q. 39 art. 6.

CVm in diuinis non sit realis differentia naturæ ad personas, sed tantùm personarum inter se, C vt ex ijs quæ infrà suis locis dicenda sunt, apertè patebit; Consequens est & personam vnamquãque & omnes simul de essentia, & vicissim essentiã de personis siue singulis, siue simul omnibus enunciari verè posse, his modis: Pater est essentia diuina, filius est essentia diuina, &c. Pater & filius & Spiritussanctus sunt essentiã diuina, & contrà, essentia diuina est pater &c. Argumenta verò quæ solent ab argutis in contrarium obijci forma syllogismorum velut ad incommodum ducentia ex talibus propositionibus concessis, solui possint ex ijs quæ partim D hac distinctione, partim dist. 2. dicta sunt de vario vsu vocabulorum in diuinis.

Sunt autem syllogismi huiusmodi: Omnis essentia diuina est pater, filius est essentia diuina, ergo filius est pater. Item, nulla essentia diuina genuit filium, atqui pater est essentia diuina, ergo pater non genuit filium. Quorum syllogismorum propositiones maiores ita probãt: quia cùm essentia diuina sit vna & indiuidua, si quid de ea dicitur aut remouetur id vniuersaliter de ea dici aut remoueri oportet. Sed dicendum illas proposi- E tiones etsi vniuersali signo affectãs, non esse planè vniuersales. Sicut enim vox illa, Deus, non omnino singularis est, propter personarum quibus competit, pluralitatem: ita si huic voci, diuina essentia, adiungas signum vniuersale, non statim efficies propositionem perfectè vniuersalem, videlicet ob singularem naturæ significatæ vnitatem. Quo fit vt vera sit propositio relata ad vnam personam, & perinde se habeat atq; si signo careat. Quòd si plenã vniuersalitatem dictarum propositionum efficere voles, facere id poteris adiectione signi alicuius quod pleniorem habeat vim distribuendi, nempe F pro ipsis suppositis, vt si dicas: Omne quod est essentia diuina, est pater, Cuius sensus est: Quidquid subsumi potest sub essentia diuina, est pater. Item: Nihil quod est essentia diuina genuit, id est, nihil de quo prædicatur essentia diuina genuit. Quæ propositiones sic ad plenum vniuersalea iam falsæ deprehenduntur, additis nimirum subsumptionibus syllogismorum. Et possunt similia exempla viciosa proferri de rebus creatis, vt patet de Micalo Musico & Aristomene intelligibili, apud philosophum libro primo priorum Anali. cap. 35.

IN DISTINCTIONEM QVINTAM.

§. 1. *Vtrùm essentia diuina dicenda sit gignere vel gigni.*

S.Tho. 1. p. q. 39. art. 5. in cap. & ad 3. & 5.



X supradictis oritur quæstio, num verè dicatur quòd in diuinis essentia genuit essentiam, aut essentia de essentia genita est, vel quod pater essentiam genuit, aut essentia genuit filium, atque omnino, an essentiæ competat gignere vel gigni. Sic enim videri potest ex eo quia Deus non aliud est quàm diuina essentia. Verè autem dici quòd Deus Deũ genuit, quodque Deus ex Deo genitus est, iam superiori distinctione monstrauimus. Huic quæstioni cum Magistro tum hac distinctione vbi eam prolixè tractat, tum distinctione 5. lib. 3. vbi eandem refricat, simul ex communi Theologorum sententia respondendum est essentiam diuinam neque gignere neque gigni, neque omnino ad intra producere neq; procedere, siue essentiã cum essentia siue cum persona conferas. Quamuis enim Deus & diuinitas eadem penitus res sit, atque adeo inter naturam & personas in Deo nulla sit realis distinctio, quæ prohibeat quominus natura de personis dicatur & cõtrà: nos tamen humana loquendi consuetudine imbuti pro varietate vocabulorum aliter apprehendimus rem significatam, dum audimus Deitatem, essentiã, bonitatem, vocibus nimirum abstractis, aliter, quàm Deum, ens, bonum, vocibus concretis. Et hęc quidẽ, scilicet natura & suppositum in creaturis reipsa distincta sunt, vnde & vocabulorum introducta est diuersitas. In diuinis autem, vbi reipsa non differũt, retineri nihilominus debuit illa diuersitas vocum cõceptibus nostris congruens. Cùm igitur in creaturis actus sint suppositorum, essentia autem non agat, sed sit principium actus in supposito, & proinde actus non de essentia sed de suppositis dicantur, simile quid etiam in diuinis vsus loquendi obseruat. In quibus etsi realiter essentia non differat à supposito, differt tamen ratione & quoad modum significandi, quia suppositum in diuinis est distinctum quid, essentia verò communis. Et ideo, inquit S. Thomas q. 1. ar. 1. super hãc distinctionem in diuinis quæcunque prædicantur de supposito, non secundùm modũ quo differt ab essentia, prædicantur etiam de essentia. Dicimus enim quòd essentia creat & gubernat, & huiusmodi, sed actus qui dicitur de supposito secundùm modum quo differt ab essentia, non potest de essentia prædicari, & huiusmodi actus est generandi qui prædicatur de supposito patris secũdùm quod distinctũ est à supposito filij. Vnde nõ est concedendũ quòd essentia generat, sed quòd pater generat virtute essentiæ seu naturæ. Sic ille. Prætetea probatur hęc responsio ratione: Si n. essentia essentiam gigneret, tũc eadẽ res seipsam gigneret, eò quòd sit vna simplicissima in Deo essentia. Huius autem, vt aliquid seipsum gignat, absurditatem ostendimus superiori distinctione. Aut certè negãda esset indiuidua & simplicissima vnitas essentiæ diuinæ, fatendumq; esset in Deo plures esse numero essentias, Quod non minus est absurdũ & Catholicæ fidei contrarium. Neque tamen eadem sequentur incõmoda, si dicatur Deus Deũ genuisse, quia essentia rem purè significat, Deus autem rem significat simul cum supposito, maximè si

ei verbum notionale, id est, actum notionalem significaos adiunctum fuerit; Ideoqoe cùm dicitur Deus Deum genuisse, distinctio quidem aliqua realis significatur: At ea non naturarum est, sed suppositorum. Rursum, si persona genuit essentiam, vel essentia persooam, cùm generatio necessariò requirat distinctionem realem gignentis & geniti, consequens erit personam realiter ab essentia distinctam esse; quod est omnino absurdum. Inde enim sequeretur quòd nec essentia de persona, nec persona de essentia verè dici posset, sicut ob eam causam nec pater dici potest de filio, nec contra. Sequeretur etiam quaternitatem esse in Deo, id est, quatuor quædam re distincta, scilicet tres personas, & ab ijs diuersam essentiam diuinam. Sicut enim essentia diuersa foret à patre, si à patre genita esset, sic & à filio, si filium genuisset, & à spiritusancto si ab ea Spiritussanctus processisset. Probat etiam Magister hoc modo: Deus est essentiâ, id est per essentiâ suâ diuinam: Si ergo Deus genuit essentiam sequitur Deum genuisse id per qood est, & esse per id quod genuit. Sic enim & Augustinus libro 6. de trinitate cap. 1. & lib. 7. cap. 1. probat patrem non esse sapiētem sapientiâ quam genuit, quia si eâ sapiens est, ergo eâ est. Habet ergo esse per id quod genuit. Quod est absurdum. Denique pro huius doctrinæ declaratione, faciunt verba Augustini lib. 7. de trinitate cap. 6. Sic enim air: Tres personas eiusdē essentiæ, vel tres personas vnam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona. Sic Augustinus, satis declarans illa forma loquendi qoa dicitur personam esse ex essentia, significari quòd persona sit ab essentia re distincta. Expressiùs autem hæc doctrina definita habetur in concilio Lateranensi sub Innocentio 3. De qua concilij definitione paulò pòst plura.

---

§. 2. *Responsio ad ea quæ ex patribus obijciuntur.*

S. Tho. 1. par. q. 39. art. 5.

RECenset Magister aliquot dicta Patrum quæ superiori doctrinę contrariari videntur velut ista: Quòd Deus de seipso id quod ipse est genuit. Quòd filius est sapientia de sapientia, consilium de consilio, voluntas de voluotate, substantia de substantia, essentia de essentia: Quòd diuinitas filij de natura patris nata est, quòd nihil nisi quod natum est, habet filius. Quòd natiuitas Dei prouecta est ex natura patris. Quòd genita natora in se gigoentem habuit naturā in forma naturæ se gignentis manēs, formam naturæ corporalis accepit. Quòd ex innascibili Deo natiuitas vnigenita in naturam vnigenitam subsistit. Qoarum sententiarum prima est apud Augustinum libro de fide & symbolo c. 3. secunda apud eundem libro 7. de trinitate capite 20. Tertia apud Fulgentiom de fide ad Petrum c. 2. Quarta apud Hilariū lib. 4. de trinitate. Quinta apud eundem l. 5. sexta & septima apud eundē l. 9. His à Magistro recitatis & alia similia reperiuntur alibi, Quale est illud apud Athanasium in symbolo, *Deus ex substantia patris ante sæcula genitus*. Qui modus loquendi satis freqnens est apud veteres, Hieronymus quoque initio commentarij sui in Matthæum natiuitatem filij Dei ex patre vocat generationem diuinitatis. Et Augustinus præter iam dicta sermone 63. de diuersis capite 12. dicit quòd Deus pater est pater verbi & sapientiæ suę & virtutis suę. Idemque lib. 7. de trin. cap. 2. & libro 15. cap. 14. affirmat, quòd filius est fons essendi de fonte essendi, quomodo & apud Prodentium legitur in apotheosi contra Patripassianos quòd pater est fons Deitatis. Rursum Augustinus libro 15. de trinitate capite 15. & 20. Verbum esse dixit filiū substantiæ patris. Vnde & Ludo[illegible] Viues initio expositionis suæ in orationem Dominicam ausus fuit dicere Christum filium omnipotentis essentiæ ac naturæ Dei patris. His adde quòd apud Dionysium de diuiois nominibus capite 2. & Pachymerem eius interpretem, & Eusebium libro 1. histo. capite 4. dicuntur filius & Spiritussanctus essentiati, quod vocabulum significare videtur ipsius essentiæ productionem. Ob huiusmodi authoritates Patrum vehementissimè coorendit Richardus à sancto Victore libro 6. de trinitate capite 22. & 23. simpliciter asserendum esse quòd substaotia genuit substantiam, & eos qui hoc dicere non audent acerbè & falsè reprehendit tanquam id negaores quod passim à sanctis Patribus affirmatur.

Verùm ob rationes suprà positas ac potissimùm propter authoritatem magni concilij Lateranensis io quo Magistri sententia fuit approbata capite 2. relato in decretales titulo de summa Trinitate, & fide Catholica capite firmiter credimus, potiùs Magistro quàm Richardo assentiendum est, atq; ad obiecta respondendum, quòd in eiusmodi senteotijs Patrum, non tam quid dixerint quam quid significare voloerint, nobis sit considerandum. Cùm enim sæpenumero impropriè ac figuratè, interdum etiam durè loquantur, non omnia illorum dicta sunt ad præscriptam nobis regulam exigenda, sed quædam commoda ioterpretatione mollieoda, dum de mente eorum aliunde satis constet. Nec Richardi sententiam adiuuat quòd patres multoties sic locuti inueniantur quodque nemo legatur apertè damnasse eiusmodi locutionem. Dicimus enim Patres locutos esse impropriè, Atqui locutiones impropriæ sæpe valde sunt vsitatæ, nec tamen ob id proprietatis iure donandæ, nec ad disciplinas quæ proprijs vti volunt sententijs, recipiendæ. Sic enim etiam frequentissimè dicunt Patres verbum Dei suscepisse hominem, tamen autem humanitatem, cùm tamen istud propriè dicatur, illud impropriè: ideoque per hanc propriam locutionem exponendum. Quòd si contenderemus ideo impropriè dici quia frequens occurrit in libris veterum hæresium inde exstrueremus Nestorianam, quæ ponit personam humanam assumptam à persona filij Dei. Siquidem homo personam propriè significat humanam. Sed de ea re in libro 3. Vt igitur improprietatem suprà dictarum sententiarum explicemus, atque ad proprium sermonem redigamus: Prima earum significat quòd pater genuit filium qoi est hoc ipsum quod pater, licèt non idem ipse qui pater. Secunda quòd filius qui est sapientia, & essentia, & consilium &c. sit de patre qui est sapientia & essentia &c. quodque sapientiam & essentiam ac cætera omnia filius per generatiooem habeat à patre. Tertia, quòd filius à patre diuinitatem nascendo accepit: Quarta quòd filius nihil habet nisi quod à patre nascendo accepit. Quinta, quòd filius natus eiusdem est naturæ cum patre ex quo natus est.

A Sexta, quòd genitus filius habuit naturam gignentis, in qua manens suscepit naturam humanam. Postrema, quòd ex patre ingenito filius vnigenitus in naturam vnica generatione communicatam subsistat. Idcirco autem confidentiùs hisce modis locuti sunt Patres, quia contra Arianos cum quibus illis disputatio erat, inculcare voluerunt filium esse patri consubstantialem, eundemque ex patre genitum, non à patre factum, & proinde quidquid à patre habet, habere per generationem. Ex his iam satis intelligitur quomodo & aliæ similis formę locutiones in scriptis Patrum occurrentes, exponi debeant. B Nam apud Hieronymum generatio diuinitatis non aliud est quàm generatio secundùm diuinitatem, quæ opponitur generationi secundùm humanitatem, vtraque enim Christo competit, Augustinus autem Deum dixit esse patrem virtutis & sapientiæ suæ, quia est pater filij qui est virtus & sapientia patris. Item dixit verbum esse filium substantiæ patris, quia est filius patris secundùm substantiam quam ei pater gignendo communicauit. Verùm huiusmodi impropriæ locutiones non sunt à neotericis affectandæ, maximè post improbationem concilij Lateranensis. Notandus tamen est C ordo quidam inter abstracta, vt bene admonent S. Thomas & Scotus super hanc distinctionem. Plus enim abstrahit essentia, quàm substantia, & plus substantia quàm sapientia, virtus, bonitas, & huiusmodi. Vnde minùs concedendum est essentiam generare, quàm substantiam, & minùs substantiam quàm sapientiam &c. Omnia tamen hæc impropriè dicuntur, ideoque nullæ tales locutiones sunt extendendæ inquit S. Thomas, sed vbi reperiuntur, piè interpretandæ. Porrò nihil absurdi est filium & Spiritumsanctum dici essentiatos, sicut & patrem essentiatorem, si essentiator ille intelli- D gitur qui dat essentiã, essentiatus autem qui accipit, quæ expositio videtur satis propria, nõ enim eadem sunt dare essentiam & eam gignere. Nam propriè etiam in humanis filius gignitur, & essentia datur seu communicatur. Quòd verò ad illam phrasim attinet, quæ est in symbolo Athanasij & frequenter apud veteres, filium esse seu genitum esse de vel ex substantia patris, rectè docent S. Thomas, Bonauentura, Scotus & alij super hanc distinctione locutionem esse propriam & omnino retinendam, qualis & illa quæ in symbolo sequitur: Et homo ex substantia matris in seculo natus. Non o. talis sermo signi- E ficat substantiam generare, aut eum qui generatur, substantiæ filium esse, sed patrem seu matrem gignere filium eiusdem secum substantiæ atque naturæ. Nam præpositio, de, vel ex, (solent enim hæ duæ præpositiones indifferenter in materia generationis vsurpari, licèt S. Thomas distinguat) propriè designat principium simul & consubstantialitatem. Hoc autem principium in proposito duplex est, alterum quòd, vt pater, alterum quo, vt essentia. Est igitur filius de patre & de essentia patris, de patre quidem tanquam de principio generante, de essentia verò patris, tanquam de principio genera- F tionis cõmunicato. Vnde etiam accedit hoc principium teste S. Thoma q. 2. art. 1. ad similitudinem materialis principij, si à materia remoueatur totum quod est imperfectionis, & remaneat hæc sola de conditionibus materiæ quod est permanens in re producta, quodque per eam res subsistat. Hæc enim perfectio competit essentiæ diuinæ, respectu filij à patre geniti.

§. 3. *Declaratio erroris abbatis Ioachim cum eius refutatione.*

DOctrinam Magistri suprà positam vsq; adeo insectatus fuit edito libello quidam abbas Ioachim, vt illum hæreticum & insanum vocaret; propterea quòd doceret patrem & filium & spiritumsanctum esse rem quandam summam, quæ tamen neque esset generans, neque genita, neq; procedens. Vnde dicebat Magistrum non tam trinitatem quàm quaternitatem ponere in Deo, videlicet tres personas, & illam communem essentiam quasi quartam. Ipse verò contrà docebat nullam esse rem quæ sit pater & Filius & Spiritussanctus; neque tres personas esse vnam essentiam vel substantiam vel naturam, nisi vnitate impropria & quasi collectiua & similitudinaria, quemadmodum multi homines dicuntur vnus populus, & multi fideles vna ecclesia. Vtebatur autem ad id probandum his scripturæ testimonijs: *Multitudinis credentium erat cor vnum & anima vna*, Act. 4. *Qui adhæret Domino, vnus spiritus est*, 1. Cor. 6. *Qui plantat & qui rigat vnũ sunt*, 1. Cor. 3. *Multi vnum corpus sumus in Christo*. Rom. 12. *Populus meus & populus tuus vnum sunt*, 3. Regum 22. Potissimùm verò vrgebat illud Christi in Euangelio Ioannis 17. pro electis patrem orantis, *vt sint vnum, sicut & nos*. Et iterum: *Vt omnes vnum sint, sicut tu pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint*. Et iterum: *Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus, vt sint consummati in vnum*. Postremò proferebat illud: 1. Ioannis 6. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo pater, verbum, & Spiritussanctus, Et hi tres vnum sunt. Et tres sunt, qui testimoniũ dãt in terra, Spiritus, aqua & sanguis. Et hi tres vnum sunt*. Ex his igitur ostensum putabat, tres personas non aliter esse rem vnam, quàm quomodo cętera iam memorata vnum esse dicuntur, præsertim cùm aliqua ex illis, in comparationem rei propositę ipsa scriptura adhibuerit. Hunc errorem cum libello ad eius defensionem conscripto damnauit synodus Lateranensis sub Innoc. 3. cuius decretum habetur extra de summa trinitate & fide Catholica cap. Damnamus. In quo idem error doctè refutatur & Catholica veritas perspicuè declaratur. Negat autem synodus quaternitatem à Magistro constitui in Deo, quia diuinæ personæ non sunt ab essentia diuina distinctę, sed quælibet illarum trium est res illa summa, quam dicimus essentiam diuinam. Quæ tamen res non est generans, neque genita, neque procedens sed est pater generans, & filius qui generatur, & Spiritussanctus qui procedit, vt distinctiones sint in personis, & vnitas in natura.

S. Thom. 1. par. q. 30 a. 2. & 5.

Cæterùm ad loca scripturæ quibus author ille nitebatur non est difficile respondere iuxta ea quæ respondet ipsa synodus. Nam prima quinque probant quidem in scripturis interdum plura dici vnum impropriè, scilicet consensu, fine, similitudine, collectione, sed non probant tres personas diuinas eo tantùm vnitatis modo dici vnam rem atque substantiam: Imò cũ Deus non sit vocabulum collectiuum, sicut populus, corpus, ecclesia & similia, sed vnius perfectissimę ideoque simplicissimę naturæ significatiuum, multò minùs dici potest tres personas diuinas esse vnum Deum collectione, quam tres personas humanas esse vnum hominem; quod tamen non nisi valde impropriè

A dicerentur, sicut & impropriè plures dicuntur vnus homo propter consensum, finē, aut similitudinem. Ac contrà potiùs, sicut tres humanę personæ quantumlibet inter se consentientes & similes, propriissimè vocantur tres homines: ita secundùm dictam opinionem propriissimè dicendum esset tres diuinas personas esse tres Deos. Quod est à Christiana fide alienissimum.

Ad eam comparationem quæ ex verbis Christi profertur, hanc indicat responsionem synodus Lateranensis. Quando à diuinis ad humanas res declarandas petuntur similitudines, eas accipiendas esse pro modo & conditione rerum, quæ hinc inde
B inter se cōparantur: nimirū accipiendo diuina, diuino & perfecto modo, humana humano modo & imperfecto, verbi gratia dicit Dominus Matth. 5. *Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est*, cùm tamen Deus per naturam perfectus sit, homo tantùm per gratiam & Dei perfectio omnem imperfectionem excludit, non ita perfectio hominis. Sic quoque dicit frequenter Dominus in Leuitico. *Sancti estote quoniam ego sanctus sum*. Sic igitur & de vnitate sentiendum. Orat enim Christus vt fideles vnum sint vnione charitatis, sicut ipse cum patre vnum est vnitate naturæ. Nam & eodem loco ait
C Dominus: *Et ego claritatem* seu gloriam, *quam dedisti mihi, dedi eis*. Cùm inter gloriam filij naturalis & gloriam adoptiui maximam esse constet differentiam. Quemadmodum igitur non eiusdem rationis est claritas filij naturalis & adoptiui, ita nec eiusdē rationis vnitas fidelium inter se, & filij cum patre, sed vtraque suo modo sunt intelligendā, fitque in illis comparatio vnius cum altero duntaxat secundùm analogiam quandam, qua magnis componere parua solemus & perfectis imperfecta; Quod maximè locum habere necesse est, vbi diuinis compa-
D rantur humana, quia vt in eodem synodi decreto dicitur inter creatorem & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.

Ad postremum eadem valet responsio: Sicut enim in priori sententia naturæ vnitas, ita in posteriori vnitas seu consensus testimonij significatur. Quamquam etiam responderi potest illud secundo loco positum, *Et hi tres vnum sunt*, non in omnibus, sed tantùm, vt ibidem synodus loquitur, in quibusdam codicibus inueniri. Nam
E & in Græcis quibusdam omnino non legitur; In quibus autem legitur adiectam habet præpositionem hoc modo: Et *tres ad vnum sunt*. Qua lectione satis datur intelligi, aliter hæc tria, aliter tria superiora vnum esse, hæc testimonij ratione, quia vnius rei perhibent testimonium. Hoc enim significatur cùm dicitur: *ad vnum sunt*, id est ad vnum & idem significandum conueniunt, illa verò vnum natura & substantia, de quibus proinde propriissimè dicitur: *Et hi tres vnum sunt*.



IN

DISTINCTIONEM

SEXTAM.

§. 1. *Vtrùm voluntate an necessitate pater filium genuerit.*



QVærebant olim ex Catholicis hæretici Eunomiani ad euertendum humana subtilitate mysteriū naturalis filij Dei ex patre generationis, vtrùm voluntate pater filium genuisset, an necessitate, vtrique responsionis patri struentes insidias. Si enim necessitate diceretur filium genuisse, consequens videbatur eum hoc egisse inuitum, & proinde miserum esse. Quod impium est sentire; Si voluntate, mox filium Dei non natura sed consilio & voluntate patris esse filium pro sua doctrina hæretica concludebant. Eunomius enim, quemadmodum refert Augustinus lib. 15. de trinitate cap. 20. Dei filium non naturæ dixit esse filium sed volūtatis Dei. Quomodo de nobis adoptiuis Dei filijs dicit Iacobus Apostolus cap. 1. *Voluntariè genuit nos Deus verbo veritatis.* Quæstionem alijs verbis ita proponebant; Vtrùm volens an nolens, & vtrùm voluntariè an inuoluntariè pater filium genuerit. S.Tho. 1. par. q. 41. ar. 2.

Sed priusquam respondeamus, verba quæstionis, vt primo loco proposita est, exponenda sunt, & declarandum quot modis aliquid voluntate fieri dicatur, & quot modis necessitate. Voluntate quippiam fieri duobus modis intelligi potest; Vno modo, vt opponatur ei quod est fieri naturaliter; quomodo voluntate fieri dicuntur, quæ sunt in potestate facientis, vt vel fiant vel non fiant; Cuiusmodi sunt quæ liberè fiunt & plærumque deliberatione præuia. Altero modo voluntate fieri dicuntur quæcunque ab aliquo fiunt voluntate eius probante & consentiente; Quomodo dicimus hominem voluntariè viuere, pulchrum & sanum esse, licèt ea voluntate sua non efficerit. Et quod ad rem propositam propiùs accedit, voluntate amare seipsum suamque fœlicitatem expetere, quamuis contrarium velle omnino non possit. Duobus item modis aliquid necessitate fieri vel esse dicitur: Aut enim necessitate extrinsecus illata & vim adferente; Quomodo fiunt ea ad quæ facienda metu tormentorum adiguntur homines. Quomodo & in naturalibus rectè dicimus lapidem in altum protectum, necessitate sursum impelli. Atque huiusmodi vocatur partim coactiua, seu cogens & contristans, partim simpliciter violenta necessitas, estque contraria voluntario vtriusque generis: Aut necessitate naturali, eaque vel prorsus absoluta, qualis est in solo Deo, veluti qua necesse est Deum esse, eamque bonum & sapientem esse. Hæc enim omnino impossibile est aliter se habere, vel absoluta tantum respectu potentiæ creatæ, eò quòd potentia creata facere non possit vt aliter se habeant; Quomodo necessaria sunt mundum esse, angelos esse, cœlum moueri, mortalia aliquando

mori,

mori, ignem calidũ esse, hisque similia. Quæ tamen per omnipotentiam Dei possunt aliter se habere. Hoc autem necessitatis genus repugnat quidem liberæ voluntatis electioni, & deliberationem excludit, non tamen semper repugnat voluntati probanti & consentiẽti, sed sæpe cum ea concurrit. Deus enim necessariò simul & voluntariè Deus est & homo necessitate simul & voluntate suam fælicitatẽ appetit, & beati necessitate simul ac voluntate Deum quem vident, diligunt.

His ita explicatis, ad quæstionẽ responderi potest, patrẽ genuisse filiũ volũtate simul & necessitate; volũtate quidẽ, nõ deliberãte, sicut Eunomius docuit; quasi volũtas gignendi antecesserit natiuitatem filij Dei, quem sensum velut impium meritò reijciunt Augustinus loco supradicto, & Hieronymus super Eph. 1. verbis in textu recitatis: sed voluntate approbante quam & concomitantem vocant. Necessitate quoque genuit non violenta, neque coactiua (non enim violentia aut coactio cadere potest in Deum omnipotentem, & beatissimum) sed naturali, qua quid ita est aut fit, vt aliter se habere nequeat. Sicut enim Deus non potest nõ esse, ita Deus pater non potest non gignere filium. Vnde olim quærentibus hæreticis; vtrùm Deus filium volens genuerit an nolens, & vtrùm voluntate an necessitate, vicissim hanc opponebant Catholici quæstionem; vtrùm Deus volens sit Deus an nolẽs, & vtrùm voluntate an necessitate. Vtriusque enim quæstionis dissoluendæ eadem est ratio. Commemorat hoc ex supracitato Augustini loco Magister & author dialogi 65. quæstionum q. 7. inter opera Augustini. Quod autem idem author ad quæstionem respondet, nec voluntate nec necessitate patrem genuisse filiũ, id de voluntate antecedente, seu eligente, deque necessitate coactiua intelligendum est, vt facilè patet locum inspicienti. Et sanè quia ablatiuus ille, voluntate, magis insinuare videtur habitudinem principij actiui, quàm concomitantiam seu complacentiam, vt voluntate fieri dicantur quæ procedunt à voluntate tanquam actionis principio, hinc conuenientiùs negatur, quàm asseritur patrem genuisse filium voluntate. Quocirca Cyrillus eandem tractans quæstionem lib 2. dialogorum cum Hermia sub finem, respondet nec voluntate nec præter voluntatem patris genitum filium, quia non hoc elegit vt gigneret, nec tamen gignit necessitate compulsus. Rectiùs verò quemadmodum iidem authores indicant, dicitur pater gignere filium naturaliter seu naturæ fœcunditate, quàm aut voluntate aut necessitate, cùm illud & propriè dicatur, & apertum habeat sensum: hæc autem duo propter ambiguum intellectum sint obnoxia cauillis hæreticorum. Rectiùs quoque dixeris Deum volentem quàm voluntate gignere, quia sicut ablatiuus magis designat actionis principium, ita participium magis aptum est concomitantiæ significandæ, vt cùm dico, Petrus stans loquitur. Iuxta quem sensum accipienda sunt etiam hæc Richardi Victorini verba lib. 6. de trinitate cap. 17. Ingenitum velle habere de se sibi conformem atque cõdignum, idem mihi videtur quòd gignere filium; Et tam genitum quàm ingenitum velle habere cõdilectum, idem videtur quod producere Spiritumsanctum. Nam si propriè Richardus sua verba intelligat, respondebimus eum Scoto aliud videri Augustino. Illud verò quod Neotericus quidam scripsit; Quòd pater filium suum participem esse voluit diuinitatis & regni sui æterni cum Spiritusancto: non videtur iusta reprehensione carere. Significat enim ille sermo voluntatem patris esse principium & causam participandæ diuinitatis cũ filio & Spiritusancto; Quod alienum est à sententia patrum orthodoxorum.

---

§. 2. *Quomodo pater filium consilio genuisse dicatur?*

NOnnullam difficultatem habet quod legitur in formula fidei edita in synodo Sardicensi, ad hunc modum, eos qui dicunt quòd neque consilio neque voluntate pater genuerit filium, anathematizat sancta & Catholica ecclesia, quod exponens Hilarius in libro de synodis sic ait: Natiuitatis in eo, id est, filio adeo perfecta natura, vt qui ex substantia Dei natus est: etiam ex consilio eius ac voluntate nascatur. Ex voluntate enim atque consilio, non ex corporalis passione naturæ, essentię Dei de essentia Dei genitæ absoluta perfectio est. Sic ille. Quòd si consilio patris natus est filius, igitur non tantùm voluntate approbante, sed etiam eligente progenitus videtur. Consilium enim præcedit electionem, & electionis gratia suscipitur. Auget hanc difficultatem, quòd Hilarius vsus est præpositione, ex, dicendo quòd ex consilio & ex voluntate patris natus est filius: Quæ enim fiunt voluntate consentiente & concomitante, licèt dici possint fieri voluntate, non tamen ex voluntate, ac multò minùs ex consilio. Sed respondemus sensum verborum synodi subindicatum fuisse ab Hilario per id quod addidit, non ex corporalis passione naturæ. Opposuit enim hæc duo, gignere consilio ac voluntate seu quod Hilario idem est, ex consilio & voluntate & gignere passione naturæ corporalis. Cùm enim filius sit verbum patris, cogitanda est eius generatio per modum verbi quod à mente procedit, quam consilij & voluntatis nomine synodus significauit, non per modum eius rei quæ corporali affectione gignitur ex altera. Commendare igitur voluit synodus nobilitatem generationis diuinæ, vtpote quæ purè spiritualis sit & ab omni concretione corporali longè remotissima. Denique suam ac synodi sententiam satis aperit Hilarius in eodem libro exponens anathematismum 24. & 25. concilij Syrmiensis, vbi docet nec naturali necessitate quasi lege coactum patrem genuisse filium, nec etiam tali voluntate qua condidit creaturas, quas potuit non facere, sed natura simul & voluntate, voluntatem intelligens coactioni oppositam. Non enim, inquit, coactus vel naturali necessitate ductus, cùm nollet genuit filium, sed mox vt voluit sine tempore & impassibiliter ex se vnigenitum demonstrauit. Et paulò pòst: Ante tempora omnia pater ex naturæ suæ essentia impassibiliter volens filio dedit naturalis natiuitatem essentiæ. Hæc ibi.

S. Thom. 1 pa. q. 41. ar. 2.

IN DISTINCTIONEM SEPTIMAM.

§. 1. *Quid sit in diuinis generatio.*

S.Tho. 1. par. q. 27. art. 1.

PRiusquam ad quæstionem qoam de potentia & voluntate gignendi tractat hac distinctione Magister, explicandam veniamus, præmittendum de generatione diuina, quid sit, & qua ratione Deo competat. Est quidem propriè generatio nihil aliud quàm communicatio essentiæ per modum naturæ. Quod tum in Deo tum in creaturis licet non omnibus reperitur. Homines enim & bestiæ & plantæ generãt, sol autẽ nõ generat hoc pacto vt nec cætera inanimata. At peculiariter in diuinis generatio describi potest, *quòd sit vnius personæ ab alia per modum intellectus cum perfecta naturæ similitudine processio*, In qoa descriptione quod primo loco dicitur, *vnius persona ab alia*, ostendit hanc generationem non accidentariã esse qualis est in creaturis, qua verbum à mente procedit aut calor ab igne, sed substaotialem qua nimirum res per se subsistens producitur, nec eam qualẽcunque, sed personalẽ, quæ in solis rebus iotellectu prędiris inoenitur, vt est homiois ex homine generatio. Illud verò, *per modũ intellectus*, distinguit generationẽ filij Dei, à processione Spiritussancti, qui à patre & filio non per modum intellectus sed voluntatis procedit; vt infrà declarabitur dist. 10. & 13. Denique postremum illud: *cum perfecta naturæ similitudine*, non tantùm excludit metaphoticã (qualis inter alias est quæ fit per adoptiooem) & aliam quamlibet geoeraliori nomine dictam generationẽ, quæ corruptioni in genere solet opponi, quæq; definitur mutatio à non esse ad esse, sed præterea denotat singularem perfectionẽ generationis diuinæ, qua distinguator à geoeratione rerum animatarũ, ipsiusque bomiois quæ in creaturis est perfectissima. Nam & hanc in immensum perfectione superat generatio dioina; Quod ita declaratur: Homo generat hominem eiusdem secum natoræ, nec oon secundùm qualitates plærumque similem, non ita tamen, quin diuersa numero sit oatura singularis in gignente & genito, specie duntaxat eadem. Sed & qualitates licet multę similes existant, aliæ tamen etiam multæ notari possunt dissimiles: Et vt deotur omnes similes, nulla tamen peoitus in vtroque eadem numero reperiri poterit. In diuinis autem hoc solo excepto, quod hic genuit, ille genitus est, tam natura quã proprietates omnes, quæ qoidem à natura reipsa non sunt distioctæ, prorsus eædem numero sunt in gigoente & genito, adeo vt perfectior inter gignens & genitum naturæ similitodo seu cõuenientia cogitari non possit. Itaque ad qoalẽcunque noticiam huius perfectissimæ generationis capiendam, debemus quicquid in generatione creaturæ imperfectum est, cogitatione remouere, quicquid autem perfectum, retinere. Perfecti sunt autem quod vtrumque tam gigoens quàm genitum, res est per se subsistens, imò in hominibus vtrumque persona, quòd gignens genito suam essentiam cum proprietatibus commonicet, A quodque vicissim genitum à gignente essentiam cũ proprietatibus accipit, quodque illi secundũ essentiam & proprietates assimilatur. Imperfecta verò quod geocrans est tempore prius genito, nec eandem numero oaturam cum proprietatibus genito communicat, quòd genitum primò infirmum & impotẽs paulatim deinde suscipit incremẽta; quòd oaturam nun eandẽ numero sed specie tantũmodo à gignente transfusam accipit, nec easdem numero proprietates, sed tantùm specie; quin & sæpenumero secundùm proprietates multum sit dissimile generanti. Quod ipsa generatio fiat ex materia, quod fiat separatione partis seu decisiooe seminis, quòd sit B successiua, temporisque morã propter alterationes in materia præuias necessariũ requirat quòd procedat à nõ esse ad esse, quod in ea inueniatur mutatio tam generantis quàm geniti ipsiusq; subiectæ materiæ. Deniqoe quod fiat ad extra, id est, ad id producendum quod est à prodoceote aliud atque diuersum. Quæ omnia si cogitatione remoueotur à generatione (oihil enim horum ad propriam rationem generatioois pertinet) poterit vtcũque percipi mente, quæ sit in diuiois generatio & quaota eius perfectio.

Iam ex dictis hoc etiam manifestùm est, in diuinis C non translatione aliqua à creaturis assumpta, sed propriè, imò omnium proprissimè vsurpari vocabula patris & filij. Sequitur enim horum nominum proprietas proprietatem generationis, quam in diuinis perfectissimam esse iam ostendimus.

---

§. 2. *An generatio in diuinis rectè vocetur conceptio?*

S.Tho. 1. par. q. 27. ar. 2.

ID probatur ex Prouerb. 8. *Nondum erant abyssi & D ego iam concepta eram*. Item generatio est processio per modum intellectus, talis autem processio vocatur conceptio mentis. Item filius Dei est verbum, verbum autem propriè concipi dicitur.

Contrà, conceptio sonat imperfectom aliquid, scilicet receptiooem materiæ in vtero vt formetur in fœtum. Respondetur imperfectum omne hic remouendum esse, & sola retinenda perfecta, Et videndum an conceptio in propria sua ratione includat aliquid imperfectum. Nam certè conceptio mentis non videtur quicquam imperfectum iocludere.

E Maximos homil. 6. de Natali Domini quòd Christus de Deo Patre sine conceptione processit. Respondetur intelligit conceptionem matris, sequitur enim, Quòd enim Deus est, solius est patris vnigenitus, quòd homo, solius matris est filius.

---

§. 3. *An possit à nobis intelligi generatio diuina?*

S.Tho. 1. par. q. 27. ar. 2.

GEnerationem æternam Filij Dei non posse à nobis intelligi patres passim affirmare viden- F tur. Dicit enim Hilarius lib. 1. de Trinitate non poter homo sua intelligentia generationis secretum posse consequi. Qui & libr. 12. circa medium vult eo solo quo æteroa est, generationem illam à nobis comprehendi non posse. Similiter Ambrosius lib. 1. de fide ad Gratianum cap. 5. mihi, inquit, impossibile est generationis scire secretũ, mens deficit, vox silet, oon mea tantũ sed & angelorũ &c. quæ recitat Magister dist. 9. §. H. Atque bis consentaoea scribit idẽ Ambrosius l. 4. in Lucã ad illud c. 5. *Duc in altũ* Idẽ affirmat Prudẽtius in apotheosi cõtra Vnioni-

tas.

tas. Idē & alij patres ad hoc ferè vtētes illo prophetæ testimonio Isaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Hoc enim de æterna filij Dei generatione dictū accipiunt Alexander Episcopus Alexandrinus in epistola ad Alexandrum Cōstantinopolitanum, quę extat apud scriptores ecclesiasticæ histor. Augustinus de symbolo ad Catechumenos lib. 1. capit. 3 & lib. 2. capit. 3. Chrysostomus homil. 1. de incomprehensibili Dei natura tom. 5. & apud eundem authorem operis imperfecti in Math. homil. 1. Leo sermone 9. de Natiuitate Domini. Et alij plærique. Huc etiam ecclesia accommodat illud Apostoli Rom. 11. *O altitudo diuitiarum, &c.* Quod autem de generatione Filij dicunt, id sine dubio etiam ad processionem Spiritussancti pertinere volunt.

B Verùm hæc patrum doctrina non de qualicunque cognitione seu intelligentia diuinæ generationis, sed de plena atque perfecta, quam comprehensionem vocant, est accipienda. Dicuntur enim hæc à patribus contra Arianos qui volentes comprehendere modum generationis diuinæ, nec contenti simplici intelligentia secundùm fidem Catholicam, varios proferebant modos generationis in creatoris, quibus ostendere se putabant non posse filium ex patre sic gigni, vt ei consubstantialis esset simul & coæternus; non aduertentes fieri non posse vt aliqua sit creatura quæ perfectè repræsentet id quod est in Deo, ideoque opus esse vt ad perfectiorem repræsentationē ex pluribus rebus adductæ similitudines coniungātur, vt quod vni deest, alia suppleat; Quemadmodum docet Augustinus sermone 38. de verbis Domini capit. 8. 9. & 10. Vnde vt ostendatur Dei filius Patri consubstantialis, comparatur filio

C homini, vt coęternus, comparatur splendori, vt perfectè similis, comparatur imagini in mundo speculo resultanti, vt immaterialiter genitus, comparatur verbo mentis; tametsi nec omnia ista simul sumpta quantumuis in suo genere perfecta, perfectè valent exprimere modum rei, cuius gratia assumuntur, vt ex supradictis satis liquet.

Neq; verò his repugnat Hieronymus, qui scribens in tertiū caput Ecclesiastæ, pronomen, *quis*, in scripturis non pro impossibili, sed pro difficili semper (pro quo Magister distinct. 9. habet sæpissime) accipi dicit, prolato hoc eodem ex Isaia exemplo, *Generationem eius quis enarrabit?* Siquidem idem Hieron. initio commentarij sui in Matth. ex hac ipsa

D prophetæ sententia effatu impossibilem asserit generationem diuinitatis. Et constat alibi in sacris literis pronomine, *Quis*, impossibile significari, vt Psalm. 81. *Deus quis similis erit tibi?* Et Psalm. 88. *Quis est homo qui viuet & non videbit mortem?* Et alia huiusmodi. Proinde dicendum videtur Hieronymum qui, *semper*, pro eo quod est plærumque, aut ferè semper posuit, locutum fuisse dé imperfecta enarratione generationis diuinæ, aut certè de generatione Christi secūdùm carnem. Neque absurdum

E videri debet eum diuersis locis de alia atque alia generatione propheticam sententiam interpretari, cùm in vno & eodem loco, nimirum in cōmentario Isaiæ 53. vtramque illius sententiæ expositionem adferat: Aot enim, inquit, de diuinitate eius acceptē dum est, quòd impossibile sit diuinę natiuitatis nōsse mysteria, aut de partu virginis, quod difficulter possit exponi. Nam & Leo Pontifex sermone 3. &

F 9. de Natiuitate Domini ad vtramque Christi natiuitatem dictum propheię refert. Et Augustinus sermone 12. de tempore dicit difficile esse iudicare de vtra potiùs generatione dictum id accipi debeat. Ac fortasse neutra expositio literalis est, sed tertia quædam, quâ nimirum referatur ad generationem filiorum Dei ex adoptione, id est, Ecclesiæ Christi propagationem & multiplicationem, iuxta id quòd ibidem dicitur: *Videbit semen longæuum videbit & saturabitur*, vt sit sensus: Semen eius quis poterit enumerare? Sed nunc ad quęstionem à Magistro tractatam veniamus.

---

§. 4. *Vtrùm potentia & voluntas gignendi competat etiam filio?*

OLim Ariani probare volentes Patrem & Filium non potentia æquales, nec eandē vtriusque esse voluntatem, Catholicis obijciebant huiusmodi argumentum: Pater potuit & voluit gignere filium, filius autem gignere filium nec potuit nec voluit, igitur potuit & voluit aliquid pater quod nec potuit nec voluit filius; ac proinde nec potentia sunt æquales, nec eiusdem per omnia voluntatis pater & filius. Quærunt igitur Catholici sitne fatendum & dicendum, etiam filio inesse potentiam & voluntatem gignendi. Quod quibusdam videtur, vt omnimodam æqualitatem patris & filij defendant. Verùm vt hæc difficultas expediatur, vigilanter distinguendum est in Deo, inter potentiam & potentiam gignendi, & rursum inter voluntatem & voluntatem gignendi. Nam potentia & voluntas, si nihil aliud addatur, significant principia operandi atque efficiendi aliquid, illa quidem remotum, hæc autem propinquum. Quando enim ad potentiam voluntas accedit, tunc demum opus efficitur. Actus igitur tam potentiæ quàm voluntatis, est facere seu operari aliquid. Id autem fit vel ex præiacente materia vel ex nihilo. Ex quibus intelligitur potentiam & voluntatem Dei referri ad creaturas, quæ per vtramque efficiuntur, non ad personas diuinas, quarum nulla facta dici potest. Atque hoc est quod Theologi tradunt potentiam & volūtatem Dei esse principia actionum Dei ad extra, id est, earum quas Deus exercet in rebus extra suam ipsius essentiam positis. Hanc potentiæ propriam significationem prę oculis habuit Hilarius in libro de Synodis, vbi sedulò distinguit inter id quod fit potestate seu virtute, & quod natura. Sic enim habet in declaratione quinti anathematismi Episcoporum orientalium: Omnis natiuitas in naturā ex natura gignente consistit; Creatio autē sumit exordium de creantis potestate, potente scilicet creatore ex nihilo condere creaturam. Et paulò pòst: Qui creat, efficit pro potestate quod condit, & est opus virtutis creatio, non naturæ ex natura gignente natiuitas. Sic ille. Ex quibus patet potentiam in diuinis propriè non dici respectu generationis, vti nec voluntatem, sed tantùm respectu earum actionum quę fiunt circa res à Deo diuersas, creandas aut creatas. Quæ operationes cùm sint toti Trinitati communes, facilè iam fuerit intelligere, quomodo non obstante eo quòd potentia & voluntas gignendi non sit filio cum patre communis, eadem tamen omnino potentia sit, eademque voluntas patris & filij, & quomodo quæcumque potest & vult pater, eadem omnia possit & velit filius. Quod & de Spiritusancto similiter dicendum. Qua de re ex professo ad distinctionem 20. Cæterùm si potentiæ & voluntati addas gignendi vocabulum, vt fit in quæstione proposita, tum voces istæ potentia & voluntas à propria ac germana sua significatione alienatæ transferuntur ad significandum gignendi principium; Quod quidem tri-

S. Tho. 1. par. q. 41. art. 4. 5. & 6.

bus personis non est commune sed patri proprium. A Neque est attributum aliquod diuinæ essentiæ, sed principium actus notionalis. Iam itaque non sequitur, Patri competit potentia gignendi quæ non filio, igitur potest aliquid pater quod non filius. Et de voluntate similiter. Sumitur enim in antecedente determinatio alienans.

Sed obijcies illud Augustini libr 3. contra Maximium cap. 7. Vbi est omnipotentia Dei patris, si non æqualem filium gignere potuit. Respõdeo August. impropriè loqui. Nam omnipotentia propriè res factibiles respicit, vt suprà declaratum est & tribus personis communis est. August. autem eo nomine simul comprehendit potentiam quãdam patri propriam, quæ est gignendi potẽtia. Ad quod significandum non dixit simpliciter, vbi est omnipotentia Dei, sed addidit, patris. Pertinet autem ad potentiam patris vt pater est, id est, ad potentiam gignendi vt gignat alium sibi æqualem secundùm naturam.

§. 5. *Collatio duarum opinionum circa potentiam generandi.*

S. Tho. 1. pag. 41. art. 5. IN explicanda superiori difficultate, variant nonnihil doctores. Nam Magister hac distinctio. & post eum Sanctus Thomas 1. quæstio. 41. articul. 5. Cui & Scotus subscribere videtur, docẽt propriam quidem esse patri gignendi potentiam, non tamen competere quatenus est potentia, sed quatenus generandi, id est, non propter id quòd in recto significatur, sed quod in obliquo. Horum opinione potentia generandi principaliter significat attributum diuinæ naturæ, sed ex adiuncto relationem. Vnde & statuunt potentiam generandi conuenire patri ratione diuinæ naturæ, licèt ipse generandi actus ei conueniat ratione personæ.

Confirmant hanc opinionem tribus potissimùm argumentis, quorum hoc primum est: In rebus creatis potentia generandi competit supposito ratione naturæ, vt homini ratione naturæ humanæ, igitur & in diuinis competit patri generãdi potentia, ratione naturæ diuinæ.

Alterum, Genitum simile est gignenti in eo cuius ratione fit generatio; atqui filius non est similis patri secundum proprietatem personalem, sed secundum naturam. Quod patet tam in Deo quàm in homine, igitur generatio fit non ratione personæ sed naturæ.

Tertium ex authoritate Hilarij & Ioannis Damasceni, quorum ille libro 5. de Trinitate circa finem restatut Deum ex Deo genitum potestate & virtute naturæ. Et infestr: Natiuitas igitur Dei non potest nõ eam ex qua profecta est, tenere naturam. Damascenus autem lib. 1. Orthod. cap. 8. dicit generationem opus esse naturæ.

Porrò aliorum sententia cuius authores sunt S. Bonauentura & Durandus, gignendi potentiam tribuit patri ratione proprietatis personalis, sic vt potentia gignendi etiam principaliter significet aliquid personale non essentiale; Quo dato consequitur non modò actum generandi, sed & eius actus potentiam patri non vt Deus est, sed vt talis persona, competere. Probatur hęc sententia ijsdem rationibus, quibus & altera oppugnatur quarum hæc prima est: Si potentia gignendi competit patri ratione naturæ, cùm natura sit filio communis, sequitur gignendi potentiam etiam filio competere. Naque ad hoc argumentum satis idonea videtur responsio, si cum Magistro dicas potentiam generandi quæ est in patre, eandem esse cum potentia nascendi quæ est in filio, tum quia potentia generandi est potentia agendi, qualis non est potentia nascendi, tum quia absurdum est in eo quod gignitur, præintelligere aliquam potentiam, antequam existere cogitetur, cùm per ipsam generationem simul cum natura accipiat omnem suam potentiam. Quæ res ex analogia creaturarum facilè potest intelligi.

B Altera ratio: Quærẽti quare pater generet, non rectè respondetur, quia Deus est. Ita enim oporteret & filium generare, qui & ipse Deus est: ergo quęrenti cur possit pater generare, similiter non rectè respondetur, quia Deus est. Nam & hinc simili prorsus argumento sequeretur etiam filium posse generare, cùm & ipse sit Deus.

Tertia, Gignere competit patri ratione potentiæ gignẽdi, ergo sicut gignere proprium est & personale, sic & gignendi potentia. Id enim quod pluribus est commune, non potest esse ratio præsertim adæquata eius quod est vni proprium, Qualis ratio

C est gignendi potentia cum voluntate coniuncta.

Hæ rationes vt improbabilẽ ostendunt sententiam priorem: ita posteriorem multum confirmant. Iuxta quam etiam vt capite præcedenti declaratum est, longè faciliùs hæreticorum importunitati occurritur, Respondendo potentiam & voluntatem gignendi in Deo, non esse absolutẽ potẽtiam & voluntatem, sed tantùm secundùm quid.

Argumenta verò prioris opinionis, solui possunt hoc modo. Primum quidem quia non est verum, si propriè loquamur, rebus creatis competere gignendi potentiam ratione naturę seu essentiæ, sed

D potiùs ratione cuiusdam proprietatis naturalis, nimirum fœcunditatis, qua natura non in ipsa creatione, sed pòst à Deo donata legitur, Genes. 1. Vnde & natura in multis absque eiusmodi facultate consistit.

Ad secundum ita respondetur, vt constet inter gignentem & genitum similitudo, non oportet fieri generationem ratione naturæ, in qua similes sunt, sed sufficit vt gignens in tali sit natura, qualem genito communicat, vel contrà, talem naturam genito communicet, qualem ipse habet. Hoc autem

E est, etiamsi generandi potentia competat patri ratione proprietatis personalis. Alioquin isto argumento non tantùm potentia, sed & actus gignendi doceretur esse naturæ non personæ.

Ad postremum, Hilarij verba quomodo sint accipienda, ex ijs quæ circa distinction. 5. dicta sunt, manifestum relinquimus; hoc interim addentes, Hilarium per virtutem & potestatem naturæ, non aliud intelligere, quàm fœcunditatem naturalem, quam diximus soli gignenti propriam. Significat enim id quod omnibus in confesso est, patrem

F producere filium per modum naturæ, id est, naturalis fœcunditatis. Et eadem ad Damascenum est responsio. Vnde nec dicunt hi patres, quod Pater & Filius producunt Spiritumsanctum virtute naturæ, aut quod spiratio sit opus naturæ; Quod tamen eadem ratione dicere potuissent, si per naturam non aliud quàm essentiam significata voluissent.

§. 6. *Contra eos qui dicunt filium potuisse gignere sed noluisse.*

S. Tho. vbi sup.

QVorundam opinio fuit filio in diuinis verè competere gignendi potentiam. Vnde & fatebantur eum potuisse gignere alium filium, sed noluisse; nitētes authoritate S. Augustini, qui lib 3. cōtra Maximium c.12. negans ideo patrē potentiorem filio, quia pater genuit, filius autem non genuit, hāc subijcit rationem: Neque enim, inquit, non potuit, sed non oportuit. Immoderata enim esset diuina generatio, &c. Verùm isti hac responsione nondum euadunt laqueos Arianorum. Licèt enim fateantur filium potuisse gignere, negant tamen hoc eum voluisse; Atque ita illis manet adhuc consequens, si non potentia minorem, saltem voluntate diuersum esse à patre filium, cùm pater gignere velit, filius autem nolit. Deinde etiam per se absurdum est, filio tribuere gignendi potentiam absque voluntate & actu.

Primò, quia in diuinis atque æternis eadem sunt posse & esse, Si ergo potest esse ex filio generatio, sequitur eam esse.

Secundò, quia si ponamus potentiam illam nūc demum reduci ad actum, sequetur personam genitam non esse gignenti coæternam. Quare nec Deus erit, & proinde nec eiusdem cum gignente naturæ. Quod si ita est, non erit illa veri nominis generatio, sed cuiusdam creaturæ productio. Vnde adhuc sequetur filium non esse patri æqualem secundùm potentiam, si pater possit Deum ex se gignere, filius autem non possit.

Tertiò, quia potentia gignendi filios ac nepotes in hominibus partim est, vt perfectio quæ vni filio non communicatur, possit alij vel alijs communicari & contrà, partim vt continua propagatione aliorum ex alijs possit natura perpetuari; quorum neutrum in diuinis vsum habet, nec habere potest. Vnicus enim Dei filius & perfectissima est imago patris, & est patri coæternus. Quare frustrà poneretur in filio similis potentia.

Quartò, quia si filio tribuitur potentia gignendi absque voluntate & actu, licebit eandem tribuere & Spirituisancto. Licebit & patri tribuere potentiam gignendi plures filios, & de spirandi potentia similiter. Quæ omnia à Catholico sensu sunt penitus aliena.

Cæterùm quid sibi velint Augustini verba rectè caponit Magister. Tale est enim ac si dixisset: Non quia non potuit, sed quia non oportuit, id est, quòd filius alium filium genuerit, non accidit ex defectu potentiæ, hoc est, ex impotentia siue imbecillitate aliqua filij, sed ex eo quòd non conueniat præstantiæ naturæ diuinæ, vt filius ex patre genitus, alium ex se filium progeneret. Est igitur negatio illa, non potuit, in Augustini verbis non prorsus negatiuè sed priuatiuè accipienda, vt impotentiam & imbecillitatem significet, quæ omni modo tam à filio quàm à patre remouenda est.



IN DISTINCTIONEM OCTAVAM.

§. 1. *Quomodo soli Deo competat verè ac propriè esse.*

S. Tho. 1. par. q. 13. a. l. 11.



AD intelligendam naturæ diuinæ excellentiam, confert imprimis ea consideratio qua cogitetur quemadmodum soli Deo competat verè ac propriè esse. Quamuis enim incomprehensibilis & proinde ineffabilis sit Deus, ideoque proprio vocabulo, quod naturam eius perfectè nobis declaret, enunciari non possit, iuxta illud Prou. 30. *Quod nomen est eius, & quod nomen filij eius, si nosti?* multoq; sit faciliùs de Deo quid non sit quàm quid sit dicere, teste Augustino super Psalm. 26. & 85. & sermone 14. Paris. capit. 12. vt tamen ad inuisibilia Dei conspicienda, per ea quæ facta sunt aliquatenus erigeremur, vsa est scriptura sacra ad insinuandas nobis Dei proprietates multis metaphoris, alijsque improprijs locutionibus à creatura sumptis; interdum quoque vocibus quibusdam quæ ad declarandam excellentiam summæ illius naturæ propiùs accedunt. Inter quas velut principium elegit Augustinus, Essentiæ nomen libr 5. de Trinitate cap.2. & lib.7. capit. 4 & 5. Nam substantiæ vocabulum ad Dei naturam significandam minùs aptū idcirco visum est eidem Augustino, quòd à substando dictum innuat aliquid quòd vel accidentarijs formis, vel generibus substet aut subijciatur. Quare non omnino simplex ac nudum rei esse, significat, sicut, Essentiæ nomen. Nam & quod græcè dicitur οὐσία, meliùs ac magis propriè cum Quintiliano lib.3. cap. 7. essentiam vertas quàm substantiam, cui apud Græcos propriè responder ὑπόστασις, si vtriusque vocis ἔτυμον spectandum sit. Quæ altera causa fuit cur Augustino magis placuerit essentiæ nomen, quòd nimirum ei propriè respondeat nomen οὐσία apud Græcos.

Porrò essendi proprietatem Deo vendicat scriptura pluribus locis. Nam Exod. 3. Moysi Deus de suo nomine quærenti, respondit: *Ego sum qui sum*, Ac rursum: *Sic dices filijs Israel: Qui est, misit me ad vos.* Vbi quanquam in Hebræo legatur verbum futuri temporis, rectè tamen tam 70. interpretes quàm Hieronymus reddiderunt tempus præsens. Est enim Hebræis familiare futurum tempus velut commune pro alijs & maximè pro præsenti vsurpare. Significantiùs autem id à 70. redditum est, qui participio præsenti articulum præfixerunt ὁ ὤν quasi dicat, ille ens. Atque ex hoc scripturæ loco probat Ioannes Damascenus libr. 1. Orthod. Fidei capit. 12. omnium nominum quæ de Deo dicuntur principalissimum hoc esse quod iam diximus. Idipsum Christus in Euangelio significauit, quando Iudæis diuinitatem suam volens insinuare, præsenti tempore eiusdem verbi vsus est, cùm de prætetito secundùm nostrum intelligendi modum loqueretur, dicens: *Antequam Abraham fieret ego sum.* Ioan. 8. Adde quòd Propheta Iob semel & iterum soli Deo tribuit esse, vt capit. 14. *Nonne tu qui solus es*, & cap. 23. *Ipse enim solus est.* Quò etiam pertinet, quòd omnia

creata

A cicata tanquam nihilum dicuntur comparatione Dei, vt Isaiæ 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram Deo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei.* Et Dan. 4. *Omnes habitatores terræ apud Deum in nihilum reputati sunt.* Quòd si enim omnia præter Deum sunt quasi nihil, solus igitur Deus verè & propriè est. Quocirca rectè Augustinus libr. de fide & symbolo capit. 4. allegatis Domini verbis ad Moysen, Exod. 3. Concludit quòd de solo Deo propriè dici potest hoc verbum, *Est*. Rectè etiam Isidorus libr. 7. Etymol. capit. 1. & post eum Rabanus super illud
B Exodi, *Qui est misit me ad vos* (quorum verba titulo Hieronymi refert Magister) cùm dixissent Deum solum verè essentiæ nomen tenere, quia in eius cóparatione, qui verè est, quia incommutabilis est, quasi non sunt, quæ mutabilia sunt, ita concludunt: Solus ergo Deus verè est cuius essentiæ comparatũ nostrum esse non est. Cuiusmodi sententiæ etiam alibi apud patres obuiæ sunt. Patet autem ex his non sic Deo soli tribui verè ac propriè esse quasi cætera non sint, sed quia Deo ipsum esse conuenit excellentissimo modo, quo nulli conueniat creaturarum,
C idque multipliciter.

Primò, quia ei conuenit semper esse; quomodo non sunt quæcunque aliquando non fuerunt, vt omnes creaturæ, & multò magis quæ aliquando peritura sunt.

Secundò, quia ei conuenit necessariò esse, quomodo absolutè nihil est rerum creatarum. Vnde Gregor. Nyssenus lib. 6. de philosophia dicit omnia præter vnum Deum esse contingentia. Sed tamen ea magis ab hac Dei perfectione recedunt, quæ etiam secundùm causas creatas contingentia sunt, ortui & occasui obnoxia.

D Tertiò, quia ei conuenit immutabiliter esse, secundùm quodcunque mutationis genus, vt infrà ostendetur. Hoc autem rursum nulli conuenit creaturæ, nec quidem beatificatæ, Sunt enim omnes natura sua mutabiles ac reuera aliquo modo mutantur.

Quartò, quia ei conuenit vbique esse. Nam & hic essendi modus, prout Deo competit, nulli competere potest creaturæ.

Postremò, quia nec vllos quantumlibet imperfectus essendi modus, potest vlli creaturæ compe-
E tere, nisi Deo, qui perfectissimè est dante & conseruante, qua ratione fons essendi à patribus vocatur.

Quare autem inter omnia quæ Deo tribuuntur, essentiæ nomen maximè nobis demonstret excellentiam deitatis, duæ potissimùm rationes sunt.

Prior, quia, esse, significat rem absque vlla determinatione vel temporis, vel loci, vel qualitatis, vel accidentis, vel alterius cuiuscunque modi; & proinde maximè seruit hoc vocabulum significandæ naturæ eius quod est æternum, immensum, in-
F finitum, simplex, immutabile, nullis accidentibus subiectum, nullis locorum spatijs comprehensum, &c. Vnde Ioan. Damascen. libr. 1. capit. 12. rationem reddens huius diuini nominis apud Moysen: Totum enim, inquit, in seipso comprehendens habet ipsum esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & interminum. Sic ille.

Posterior, quia, esse, actum significat, non potentiam. Vnde proprijssimè illi tribuitur, qui tantùm est actu & nullo modo potentia. Cuius quidem rei consideratio ad intelligendam præstantiam naturæ diuinæ præ cæteris valet plurimùm Et quamuis alia attributa, vt sapientia, bonitas, iustitia, & huiusmodi, actus & perfectiones significent, non tamen eo modo quo essentia, quæ actum significat, non ad certum genus contractum, vt illa, sed generaliter prorsus & simpliciter, ideóque magis valet ad naturam Dei indicandam, in qua omnes perfectiones alijs nominibus significatæ reuera vnus actus sunt vnaque perfectio. Quod autem Dionysius in libr. de diuinis nominibus capit. 1. & sequentibus, boni appellationem, docet peculiariter ex omnibus Deo competere tanquam primam & perfectissimam, Ioan. Damasceno etiam vbi suprà attestante his verbis: Quemadmodum Sanctus Dionysius, ait: primarium Dei nomen est bonum, non enim primum est dicendum de Deo esse, sed ipsum bonum, Hoc, inquam, supradictis non aduersatur. Loquitur enim ibi Sanctus Dionysius & cum eo conformiter Damascenus de Deo, non quatenus est in seipso, sed qua ratione se diffundit etiam extra se, nimirum præbens se participandum alijs. Quod potissimùm facit ratione bonitatis, quia bonum est sui diffusiuum.

---

§. 2. *Quod nomen Deo maximè proprium?*

EX dictis responderi potest quærenti, quod nomen inter ea quæ Deo tribuuntur in scriptura sacra sit ei maximè proprium. Si enim vt iam dictum est, essentiæ vocabulum ad indicandam Dei naturam conuenientissimum est, sequitur illud nomen quo essentia vel esse significatur, Deo proprijssimum esse. Sunt autem huiusmodi duo, inter ea decem quæ à Sanct. Hieronymo in epistola ad Marcellam sunt enumerata & exposita, sextum, videlicet, & nonum. Sextum, *Qui est*, Exod. 3. De quo diximus suprà. Nonum יהוה quod à numero literarum τετραγράμματον & ex eo quod ob venerationem ab illius prolatione extra solemnes ceremonias Iudæi abstinere solent, ineffabile à patribus tam Græcis quàm Latinis dictum est. Nam Iudæi quoties hoc nomen inter legendum occurrebat, consuetudine à maioribus accepta, loco eius pronunciare soliti sunt ארכנ quod Dominum sonat, & interdum אוכם quod Deum vel Deos significat. Hoc & in sua versione Hieronymus imitatus est Exodi 3. in his verbis: *Ego Dominus qui apparui Abraham Isaac & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meum Adonaj non indicaui eis.* Est enim Hebraicè loco Adonai, *Iehouah*, sicut & loco omnipotentis, *Saddaj*. Quod apud Hieronymum in epistola ad Marcellam decimo loco inter Dei nomina reponitur. Quanquam idem Hieronymus Exodi 15. Iehouah vertit omnipotentem cùm ait: *Omnipotens nomen eius.* Septuaginta verò vtrobique sicut & alibi verterunt Κύριος, id est, Dominus. Hanc vocem, *Iehouah*, ab essendo deductam esse censent Hebraicæ linguæ periti, & quidem ab eo ipso vocabulo Hebræo, cuius loco nos habemus Exod. 3. *Qui est*, vt reuera hæc duo, *Qui est*, & *Iehouah*, non sint apud Hebræos diuersa Dei nomina, sed vnum & idem per deriuationem paulò aliter expressum; licèt alij malint hoc posteriori nomine plus aliquid significari, quàm priori nempe eum qui ita est, vt etiam esse faciat, id est, qui sit principium ac velut fons essendi alijs rebus. Vnde non immeritò Deo vt maximè proprium tribuitur etiam hoc nomen. Quod & per prophetam Isaiam significatum est, apud quem capit. 42 Deus sic loquitur: *Ego*

S. Tho. 1. p. q. 13 art. 9. & 11.

Dominus hoc est nomen meum. Est enim eo loco, sicut alibi passim, vocabulum *Iehouah*.

Sed de intellectu loci Exod. 3. restat scrupulus. Quæritur enim quomodo hoc nomine, Iehouah, non fuerit Deus notus Abrahæ, Isaac, & Iacob; cùm & nomen ipsum ijs ore Dei editum fuerit, vt Genes. 15. cùm ait: *Ego Dominus* Hebraicè Iehouah, *qui eduxi te de Vr Chaldæorum*; nec dubitandum sit quin etiam huius nominis significatum tenuerint, scientes Deum esse tale ens, quod sit fons omnis entis. Neque enim eorum probari potest responsio, qui dicunt priscis illis patriarchis incognitum fuisse mysterium quoddam in illo vocabulo latens, quod Moysi fuerit reuelatum, idque duplex, nempe mysterium Trinitatis in Deo, & futuræ humanitatis in Christo. Volunt enim tribus primis literis significatas esse tres personas diuinas; quarta verò quæ eadem est cum secunda significatam incarnationem secundæ personæ, id est, filij Dei. Hanc quippe personam propter geminam naturam diuinam & humanam bis positam censent. Verùm ne hæc quidem mysteria latuerunt sanctos patriarchas præsertim Abraham omnium credentium patrem. Hic enim quando ipsi apparuerunt tres viri, Genes. 18. Vnum in tribus adorauit, videlicet vnum in tribus personis Deum agnoscens, vt eum locum multi ex patribus intellexerunt, prout etiam de illo canit Ecclesia: *Tres vidit & vnum adorauit*. Sed neque mysterium incarnationis Christi ignorauit, cui de Christo ex semine eius nasciture non semel facta fuit promissio, & de quo ipse Christus, Ioan. 8. ait: *Abraham exultauit vt videret diem meum, & vidit & gauisus est*. Proinde meliùs alij respondent id quod ad Moysem dictum est referendum, non ad significationem vocabulorum, sed ad declarationem rerum significatarum. Nam *Saddaj* potentem vel sufficientem significat; *Iehouah* autem eum qui esse facit. Illud potestatem solam indicat; Hoc potestati actum adiungit. Sensus igitur hic esse videtur: Antiquis illis patribus satis persuasum fuit me esse omnipotentem, nec dubitarunt quin quæcunque promittebam præstare possem & vellem. Vnde & fides eorum commendatur, Hebræor. 11. Non tamen illis exhibui adeo manifesta atque illustria meæ potentiæ opera, cuiusmodi per te iam sum exhibiturus. Quæ enim Deus per Moysem exhibuit, omnium eorum quæ vetus scriptura continet, maximè sunt admiranda. Vnde & in Psalmis à Dauide, & ab alijs alibi sæpe commemorantur.

Plura de Dei nomine maximè proprio videre est apud Sanctum Thomam 1. quæstio. 13. articulo 11. & apud Paulum Burgensem super Exod. 3. fusè de hac re differentem; Vbi & contendit nomen τετραγράμματον magis esse proprium Deo, quàm nomen, *Qui est*, Cuius rationes apud ipsum requirat studiosus.

§. 3. *Quomodo præteritum & futurum Deo tribuantur?*

S. Thom. 1. par. q. 10. art. 2. ad 3.

CVm proprijssimè Deo tribuatur verbum, *est*, præsentis temporis, quo nimirum significatur æterna & immutabilis stabilitas, & stabilis æternitas essentiæ diuinæ in qua nihil est præteritum, nihil futurum: consequens est verba præteriti & futuri temporis aut non verè, aut minùs propriè Deo tribui. Non verè, si cum emphasi intelligantur, id est, cum exclusione præsentis temporis; quomodo à poëta dictum est, *Fuimus Troes, fuit Ilium*. Et ab Apostolo Ephes. 5. *Eratis aliquando tenebræ*, Item 1. Corinth. 6. *Et hæc quidam fuistis*. Hoc modo interdum Sanct. Augustinus docet de Deo dici non posse, fuit & erit, sed tantùm, est, quia & quod fuit, iam non est, & quod erit, nondum est, vt lib. de fide & symbolo capit. 4. Et libr. 83. quæst. q. 17. Sic etiam intelligenda sunt verba à Magistro citata, quibus dicitur, quod Deus tantùm est, qui non nouit fuisse vel futurum esse. Quæ verba non esse Hieronymi cui ea Magister asscribit, sed Isidori iam suprà monuimus. Verè autem sed minùs propriè eadē verba Deo tribuuntur, sine præsentis temporis exclusione intellecta. Verè quidem, quia sic scriptura loquitur, *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*, Et Apoc. 1. *Qui est, & qui erat, & qui venturus est*. Quod dictum est ad significandum sempiternitatem Dei, iuxta id quod ibidem vocatur α & ω, *Primus & nouissimus, principium & finis*, quasi qui nulli tempori desit, sed omnia tempora æternitate sua complectatur, Item 4. capit. *S. S. Dominus Deus omnipotens qui erat & qui est, & qui venturus est*, Et iterum capit. 11. *Qui es & qui eras, & qui venturus es*, venturus autem, id est, futurus. Vnde Augustinus tractatu 99. in Ioan. super illud cap. 16. *Quæcunque audiet loquetur*, Quamuis, inquit, natura illa immutabilis & ineffabilis non recipiat fuit & erit, sed tantùm, est; tamen propter mutabilitatem temporum in quibus versatur nostra mortalitas & mutabilitas, non mendaciter dicimus, Et fuit, & erit, & est; fuit in præteritis seculis; est in præsentibus; erit in futuris. Fuit, quia nunquam defuit, erit, quia nunquam deerit; est, quia semper est. Proinde cùm secūdùm volumina temporum locutio humana variatur, qui per nulla deesse potuit aut potest aut poterit tempora, vera de illo dicuntur cuiuslibet temporis verba, Sic ille. Minùs autem propriè, *fuit*, &, *erit*, illi tribuuntur, vt ex ijsdem Augustini verbis intelligi potest, quia præteriti & futuri temporis verba inuenta sunt ad significandas rerum mutationes, quę tempore mēsurantur & cum tempora transeunt. In Deo autem nihil est mutationi obnoxium, nihil tempori subiectum. Cui proinde solum præsentis temporis verbum aptissimè & proprijssimè tribuitur, vtpote maximè idoneum significandæ æternitati diuinæ. Idque etiam declaratur ex congruentia quam habet tempus pręsens cum æternitate, dicitur enim tempus præsens ratione præsentis momenti (quod vocamus instans) copulantis partem temporis præteritam cum futura. Quod quidem cùm sit vnicum & indiuisibile, totum simul existit: Sic & æternitas vnica cùm sit & indiuisibilis existit tota simul. Hoc tamen discrimine, quod instans temporis transeat, æternitas autem permaneat, quod idcirco rectè dixeris esse instans quoddam nunquam transiens sed semper manens, quod vocant instans æternitatis. Qua quidem ratione magis adhuc propriè verbum *Est*, æternitati significandæ congruit, quàm tempori præsenti; quia ętenitas semper est, præsens autem tempus non semper est, sed transit in præteritum. Ad hanc rationem manifestum est respexisse Augustinum lib. 9. Confessio. capit. 10. cùm dixit fuisse & fore ideo in sapientia diuina non esse, sed solùm esse, quoniam æterna est. Quod idem significauit Hieronymus in epistola ad Damasum cuius initium; Quoniam vetusto.

§. 4. In-

§. 4. *Incommutabilem eſſe Dei naturam.*

S. Tho. 1. par. q. 9. art. 1.

EX eo quod ſuprà monſtratum eſt Deum propriiſſimè eſſe, conſequitur incommutabilem eſſe Dei naturam, id eſt, nulli prorſus mutationi obnoxiam. Vbi enim mutatio eſt aliqua, non eſt ibi eſſe omni modo ſtabile & perfectum, ſed modò eſſe, modò non eſſe, ſiue ſimpliciter ſiue ſecundùm quid.

B Verùm id nunc pleniùs tum ex ſcriptura tum ratione probandum eſt.

Manifeſtæ ſcripturæ ſunt Malac. 3. *Ego Dominus & non mutor.* Pſalm. 101. *Mutabis eos & mutabuntur, Tu autem idem ipſe es.* Iacobi 1. *Apud quem non eſt transmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Quò etiam pertinet quod ait Apoſtolus 1. Timoth. 6 *Qui ſolus habet immortalitatem,* quemadmodum id exponit S. Auguſtinus libr. 1. de Trinit. capit. 1. & lib. 3. contra Maximinum cap. 12. & Bernard. ſerm. 81. in Cantica. Cuius interpretationis ratio eſt, quia vt dicit Auguſtinus; omnis mutatio mora quædam eſt, & vt ait Bernardus, omnis mutatio quædam mortis imita- C tio eſt, Et omne quod mutatur, quodammodo moritur. Corrumpitur enim ſecundùm formam quam amittit, ſicut & generatur ſecundùm formam quam acquirit.

Porrò ratione idem ſic oſtenditur. Quòd res aliqua mutabilis ſit, accidit vel ex maiore potentia alterius, vel ex ipſius rei impotentia. Priore quidem modo dupliciter, ſi vel cauſa potentior eam corrumpere vel omnino mutare poſſit, (quomodo ſol mouetur, non quod egeat motu, ſed ob cauſam po- D tentiorem quæ ei motum imprimit) vel cauſa conſeruans ei ſe ſubducat & conſeruare deſinat. Poſteriore, ſi res ipſa nitatur ad conſequendam perfectionem quam non habet, vel ſi quam habet, conſeruare nequeat. Cum ergo Deo nihil ſit potētius, cumque nulla in eo ſit imperfectio quam abijciat, nulla ei deſit perfectio quam acquirat, conſequens eſt nullam omnino mutationem ei poſſe accidere, creaturis autem omnibus accidere poſſe, cùm nulla ſit earum quæ non potentiori cauſæ ſit ſubiecta, & perfectionem amittere vel acquirere poſſit. Ac- E cedit alia ratio: Si enim mutatur Deus, vel in melius mutatur vel in deterius. Quod vtrumque, quoniam eius perfectioni repugnat, abſurdum eſt. Rurſum alia: Si mutatur, vel acquirit aliquid vel deperdit. Quicquid autem in Deo eſt, eſſentia eius eſt, igitur aliquid incipit vel deſinit eſſe diuina eſſentia quod ſimiliter abſurdum eſt. Item alia: Deus eſt purus actus & nullo modo potentia. Quicquid autē mutatur, eſt aliquo modo potentia, Deus ergo non mutatur. Item alia ex Ariſtotele, Omne quod mouetur, ab alio mouetur, donec tandem veniatur ad aliquod primum mouens immobile. Hoc autem F ipſe Deus eſt, Non ergo Deus mouetur. Item alia: Quicquid mutatur, ſecundùm aliquid manet, & ſecundùm aliud tranſit. Manet enim ſubiectum, forma tranſit. At in Deo non eſt aliud & aliud, cùm ſit ſimpliciſſimus, non poteſt ergò mutari.

Denique per ſingulas mutationis ſpecies poteſt res iſta declarari. Non enim generatur neque corrumpitur, qui per naturam æternus eſt; non alteratur, cuius qualitas eſſentia ipſius eſt; Non augetur neque minuitur, qui incorporeus eſt; non mutatur loco, qui totus vbique eſt. Eſt autem hæc per ratio-

A nes naturales oſtenſio tam clara & euidens, vt dicere non dubitauerit Auguſtinus lib. vltimo contra Fauſtum ca. vltim. omni humanæ menti naturaliter inſitum eſſe, ſi modò peruerſæ opinionis prauitate non turbetur, Dei naturam omnino eſſe incommutabilem.

§. 5. *Voluntatem Dei immutabilem eſſe.*

S. Tho. 1. par. q. 19. ar. 7.

CVm in Deo non ſit aliud eſſentia ſeu natura, B aliud voluntas, vt infrà cùm de ſimplicitate Dei agetur, pleniùs patebit; ſatis iam liquet immutabilem eſſe Dei voluntatem ex eo quia vt iam oſtendimus immutabilis eſt Dei natura. Pertinet autem volūtatis mutatio ad eas mutationes quæ fiunt ſecundùm affectiones animi, & contingit dum quis aliquid idem modò vult, modò non vult, aut modò hoc vult, modo aliud. Non enim idem eſt mutare voluntatem, & velle aliquarum rerum mutationem; vt rectè docet Sanctus Thomas 1. quæſtion. 19. articul. 7. Poteſt enim non ſolùm Deus, ſed etiam aliqualiter homo eadem voluntate permanente, velle vt nunc hoc fiat, deinde aliud priori contra- C rium. Sed tunc mutatur voluntas, quando quis incipit velle quod priùs non voluit, vel deſinit velle quod priùs voluit; Quod quidem vt eodem loco tradit Sanctus Thomas, accidere non poteſt, niſi præſuppoſita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa diſpoſitionē ſubſtantiæ ipſius volūtatis, dupliciter enim contingit aliquem de nouo aliquid velle; vel quia de nouo quippiam ei incipit eſſe bonum, vt cibus eſurienti, calor frigenti, quies fatigato; vel quia de nouo cognoſcit ſeu opinatur aliquid ſibi eſſe bonum, cùm priùs id ignoraret. At- D que hoc poſteriori modo propriè nominare ſolemus in homine voluntatis mutationem, non item priore; tametſi nec ille ſit ſine mutatione voluntatis ſecundùm actum alium atque alium ſibi ſuccedentes. Neuter autē modus in Deo locum habere poteſt, eò quòd tam ſubſtantia Dei quàm eius ſcientia ſit omnino immutabilis. Sed quęcunque Deus vult cuiuſmodi ſunt quæcunque in tempore facit, licèt diuerſiſſima ſint atque inuicem contraria, vult ea omnia æterna atque immutabili voluntate.

E Quod autem voluntatem ſuam Deus nunquam mutet, his ſcripturis docetur, Num. 23. *Non eſt Deus quaſi homo vt mentiatur, nec vt filius hominis vt mutetur. Dixit ergo & non faciet? locutus eſt & non implebit?* 1. Reg. 15. *Triumphator in Iſrael non parcet & pœnitudine non flectetur. Neque enim homo eſt vt agat pœnitentiam.* Pſalm 118. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Pſalm. 32. *Conſilium Domini in æternum manet, cogitationes cordis eius in generationem & generationem.* Iſa. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet,* 2. Corinth. 1 *Quotquot ſunt promiſſiones Dei in illo eſt.* Ex quibus & ſimilibus patet voluntatem & conſilium Dei nunquam mutari.

F Vnde & Auguſtinus libr. 22. de Ciuitate capit. 2. docet nullam Deo accedere nouam voluntatem quam non habuerit ab æterno, ſed quæcunque fiunt in tempore, eadem ea æternitate in eius immutabili præparata eſſe voluntate, quæ ſimiliter cum eius præſcientia ſempiterna eſt.

§. 6. *Responsio ad quadam in contrarium argumenta.*

S. Tho. 1. p. q. 9. ar. 2.

NVnc ad ea respondendum quæ mutationem aliquam in Deo vel eius voluntate arguere videntur, quorum hoc primum sit: Catholica fides agnoscit & confitetur generationem filij ex patre, & processionem spiritussancti ex vtroque; Sunt autem generatio & processio mutationes quædam. Respondetur generationem & processionem in diuinis non esse mutationes. Omni enim mutatione fit, vt quod non erat esse incipiat, vel quod erat esse desinat, aut simpliciter aut secundùm quid; Atqui generatione & processione diuina filius, & Spiritussanctus non aliquando esse inceperunt, sed ab æterno esse acceperunt; filius quidem à patre, Spiritussanctus autem à patre simul & filio.

Secundum, Sap. 7. de diuina & increata sapientia dictum est: *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia*. Responsio: Sensus est sapientiam Dei nusquam abesse, sed tam præsentia sui quàm cognitione cuncta penetrare, atque intimè omnibus rebus adesse, multò magis quàm quodcunque mobile & subtile corpus (cuiusmodi maximè est aër) intra poros alterius corporis insinuare se possit. Hunc sensum indicat quod sequitur: *Attingit autem vbique &c.* Et rursum initio proximi capitis: *Attingit ergo à fine vsque ad finem &c.* Cui similis est sententia. Heb. 4. *Viuus est enim sermo Dei & efficax & penetrabilior &c.*

Tertium: Deo passim in scripturis hæc & huiusmodi tribuuntur, ascendere, descendere, ambulare, venire, & appropinquare ad nos, atque à nobis recedere. Nam & in symbolo fidei confitemur filium Dei propter nostram salutem descendisse de cælis. Huiusmodi autem vocabula motum localem significant. Respondetur hæc omnia Deo tribui non propriè sed figuratè, nimirum propter certos effectus quos Deus operari incipit aut desinit ijs in locis aut hominibus ad quos accedere vel à quibus recedere dicitur. Et interdũ etiam propter motum localem alicuius rei quæ Deum repræsentat. Nam Genes. 3. dicitur Deus deambulasse in paradiso ad auram post meridiem, quia in corporali specie deambulantis se primis hominibus postquam peccassent exhibuit. Item 1. Reg. 7. se dicit ambulasse in tabernaculo, & per cuncta loca cum filijs Israel transiuisse, & Psal. 46. de eo dicitur: *Ascendit Deus in iubilo*, propter arcam testimonij, in qua præsentem se exhibebat Dominus per oracula & exauditionem precum quæ ibi fundebantur. In eo autem quod habetur Genes. 11. *Descendit Dominus vt videret ciuitatem*, Et iterum: *Dixit Dominus, venite descendamus & confundamus ibi linguam eorum* &c. Descendere dicitur Dominus, quia peculiare quoddam operaturus erat in terra, nempe linguarum confusionem. Quod autem Gen. 18. dicit Dominus ad Abraham de Sodomitis: *Descendam & videbo vtrùm clamorem qui venit ad me opere compleuerint*, vtroque modo intelligi potest. Nam & in specie corporali Dominus apparebat Abrahæ, & Sodomorum euersionem erat operaturus; tametsi ad solum priorem modum pertinet quod dicitur in fine eiusdem capitis: *Abijtque Dominus postquam cessauit loqui ad Abraham.* Illud quoque quod de cælo descendisse filius Dei in symbolo dicitur; non sic accipiendum

A quasi cælo relicto terras petierit qui de sinu patris nunquam abscessit & præsentia suæ diuinitatis omnia implet. At neque propter opus incarnationis id dictum est. Fuit enim illud opus toti trinitati commune, nec tamen tota trinitas & nec pater nec Spiritussanctus de cælo descendisse similis sensu dici possunt: Sed de filio peculiariter hoc dicitur, quia ipse in terris cepit esse homo, quod non fuerat in cælo. Denique dicitur nobis appropinquare Deus Iacobi 4. per gratiæ largitionem, sicut & à nobis recedere Oseæ 9. quando gratiam subtrahit.

B Quartum, Sæpe scriptura Deo tribuit affectus & perturbationes humanis similes, veluti sunt irasci, dolere, misereri, desiderare, pœnitere, &c. quæ absque transmutatione eius in quo sunt, inesse non possunt. Nam quod Deo insunt huiusmodi, significat illa scriptura Genes. 6. quæ dicit Deum fuisse tactum dolore cordis intrinsecus. Quibus adde quòd sæpissime Deus in scriptura dicitur recordari & obliuisci, quæ non sunt sine mutatione. Respondetur sicut humani corporis membra; sic & humani animi motus & perturbationes

C figuratè, & vt Hieronymus in commentarijs loquitur ἀνθρωποπαθῶς, ascribi Deo, ad significanda certa opera, qualia in hominibus per huiusmodi membra exerceri vel ex huiusmodi affectibus procedere solent. Sicut enim Deo tribuitur manus propter operationem, oculus propter cognitionem, brachium propter fortitudinem &c. ita dicitur irasci, quando punit, flagellat, vindicat, aut quicquam tale minatur quod solent homines irati; dicitur misereri quando miseriam aufert, aut pœnam remittit aut beneficium tribuit, quod solent misericordes; dicitur pœnitere quando destruit

D opus quod antea fecerat, quod solent ij quos facti pœnitet, & ita de alijs. Nam huiusmodi perturbationes omnes à Deo abesse iuxta illud Sap. 12. *Tu autem dominator virtutis, cum tranquillitate iudicas*, docent Ambrosius lib. de Noe & arca cap. 4. Prosper ad illud Psal. 105. *Et pœnituit eum secundùm multitudinem misericordiæ suæ*. Gregorius lib. 20. Mor. cap. 23. super illud Iob 30. *Mutatus est mihi in crudelem*, qui locus legi dignus est, & Haimo hom. 2. post octauam Pent. simul explicantes quemadmodum scripturæ quæ diuersum

E sonant sint intelligendæ. Recordari verò & obliuisci sicut non arguunt in Deo ignorantiam: ita nec mutationem. Dicitur enim vtrumque de Deo propter effectus. Nam recordari dicitur hominum, dum afflictis impendit consolationis beneficium: peccatorum verò, dum ea punit; quod totum vna sententia complexus est Tobias cap. 3. dicens: *Et nunc Domine memor esto mei, & ne vindictam sumas de peccatis meis, neque reminiscaris delicta mea vel parentum meorum.* Contrà obliuisci dicitur hominum, dum eos sinit affligi & opprimi, peccatorum verò dum ea non punit.

F Quintum: Vniuersa scriptura varias operationes tribuit Deo, primum creationem rerum, deinde conseruationem, ac gubernationem, de qua ait in euangelio Dominus Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur & ego operor.* Huc pertinent quæcunque circa homines, angelos bonos & malos, & circa reliquas creaturas toto mundi decursu fiunt, & sine mutatione fieri non possunt. Sed respondetur omnem huiusmodi mutationem esse in rebus, non in Deo, qui hæc omnia operatur; auctor quidem omnis mutationis, ipse tamen immutabilis.

Verùm adhuc instas & quæris, quomodo possit esse Deus modò operans, modò non operans, modò hoc agens, modò illud, absque sui mutatione. Respondeo, quia actio seu operatio Dei non est aliud quàm eius voluntas, qua ab æterno voluit aliquid fieri eo modo, loco, & tempore alijsque circunstantijs quibus ab æterno id fieri decreuit. Proinde in rebus quando fiunt, accidit mutatio. Deus autem, quia eas facit non nouo consilio, neque noua actione, sed æterna voluntate, eaque per se ad operandum sufficiente, non mutatur. Quod etsi intelligere difficile sit, vt fatetur Augustinus lib. 1. de trinitate cap. 1. adeo tamen non est humanæ rationi repugnans, vt etiam philosophus certa ratione demonstret lib. 8. physic. omnem motum tandem reduci debere ad caussam aliquam primam extere mouentem, ipsam immobilem. Nam & quiddam aliquousque simile contingit in creaturis. Sol enim vnus & idem atque eodem modo sese habens simul indurat lutum & emollit ceram, aurum in terræ visceribus gignit & argentum, serenat & nubes excitat, nulla sui mutatione. Et si sol staret hæc eadem ageret, sicut tempore Iosue. Et ignis immotus indurat, emollit, calefacit, exsiccat absque sui mutatione. Quanquam hoc discriminis est, quòd sol agat naturali necessitate, Deus libera voluntate, & ibi diuersitas oriatur ex materia subiecta, hîc autem ex sola voluntate diuina.

Sextum, Augustinus lib. 8. de Gen. ad lit. cap. 20. Spiritus creator, inquit, mouet seipsum sine tempore & loco; Mouetur ergo Deus saltem à seipso & in seipso. Respondemus cum Sanct. Thoma Augustinum loqui secundùm modum quo Plato dicebat primum mouens mouere seipsum, videlicet motus nomine comprehendens omnem actionem; quomodo etiam intelligere, velle amare, motus quidam dicuntur. Quatenus ergo intelligit & amat seipsum, mouere seipsum modo iam exposito dicitur. Videtur tamen Augustinus non aliud velle, quum dicit spiritum creatorem mouere seipsum, quàm quia sic est mouens respectu totius creaturæ, vt ad mouendum à nullo moueatur; sicut mouetur à Deo spiritus creatus vt subiectam sibi corpoream creaturam moueat. Nam ex professo docet ibidem August. vsque ad finem libri, Deum omnino esse immutabilem.

Septimum, Idem Augustinus lib. 5. de trin. cap. 16. Certè, inquit, vt Dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo, ergo hoc accidente mutatus est Deus. Respondeo sensum hunc esse: Deus non ab æterno fuit Dominus hominis, sed tantùm ex quo homo esse cœpit, non quia in Deo mutatio facta est, sed quia Deus mutationem fecit, creando hominem qui priùs non erat.

Octauum, Psal. 17. dicitur Deo: *Cum sancto sanctus eris & cum peruerso peruerteris*, ergo cum hominibus Deus mutatur. Respondetur id intelligi de diuersis operibus Dei erga diuersos homines. Nam erga bonos benignitatis & clementiæ, erga malos seueritatis opera exercet, ipse semper idem in seipso manens.

Nonum, quicquid exit de potentia in actum, mutatur; tale autem est Deus ab æterno potens operari, & in tempore operans. Respondeo propositionem vniuersaliter veram esse tantùm de potentia passiua, non de actiua, quæ sola est in Deo. Actus enim ad quem est potentia actiue non recipitur in agente vt tali; & licèt id interdum fiat per accidens, numquã tamẽ fit nec fieri potest in Deo.

Decimum, Deus eadem modò futura præscit, modò præsentia videt, modò præterita recordatur, ergo non eodem modo semper se habet. Fuit hoc argumentum cuiusdam Theophronij Eunomiani, vt est apud Nicephorum lib. 12. hist. eccl. cap. 30. Respondetur inde non sequi mutationem in Deo, sed in rebus. Deus enim vna eademque notitia, quæ est essentia ipsius, cognoscit rem aliquam quæ modò futura est, modò præsens, modo præterita: Imò ab æterno cognoscit in eadem re, & futuri & præsentis & præteriti rationem, absque vlla notitiæ variatione. Sed de hac re agitur ex professo ad dist. 39.

Vndecimũ, Lactantius lib. 2. diuinar. instit. cap. 17. Quidam putant, inquit, ne irasci quidem Deum omnino, quod affectibus qui sunt perturbationes animi, subiectus non sit; quæ persuasio veritatem atque religionem funditus tollit, & lib. de ira Dei eam persuasionem ex professo oppugnet; vbi inter cætera cap. 17. reiectis philosophorum definitionibus iræ, hanc suam definitionem statuit: Ira est motus animi ad coercenda peccata insurgentis. Atque huiusmodi motũ Deo inesse contendit. Quam sententiam cap. 16. etiam ad miserationis affectum & similes extendit. Ac generaliter cap. 4. Quæ igitur, inquit, in Deo potest esse beatitudo, si semper quietus & immobilis torpet. Denique cap. 22. testatur se eum librum scripsisse ad refellendum eos qui Deum faciunt immobilem. Quare ex sententia Lactantij mobilis seu mutabilis est Deus. Respõdetur Lactantium propriè contra eos egere qui sic iram à Deo remouebant, vt dicerent eum non punire peccata. Quanquam fatemur Lactantium in eo libro, vt interdum alibi, loqui parum Theologicè, nec distinguere, nec satis perspicere quomodo Deus sine motu animi irasci dicatur, vt & in eo grauiter erret, quod cap. 18. Stoicos reprehendit negantes aliquam Dei esse figuram.

Duodecimum, Christo multæ acciderunt mutationes, ergo Deo. Nam quæ Christo accidunt, accidunt personæ diuinæ quæ est æterna, & quæ realiter eadem est cum natura diuina, vt hæc sit vera, Christus est essentia diuina. Respondetur eas mutationes Christo accidisse tantùm in assumpta i. in creata natura, non autem in natura Dei. Sic enim intelligendum Deo nihil accidere & Deum immutabilem esse, scilicet in natura diuina. Nam in natura humana multas haud dubiè mutationes subijt Deus. Vnde non magis reformidanda est ista propositio secundùm naturam assumptam loquendo, Deus mutatur, quàm Deus patitur, moritur &c.

Decimumtertium, Filius Dei mortalis factus, desijt esse immortalis iuxta Cyprianũ lib. de bono patientiæ dicentem de eo: Immortalitate posita fieri se mortalem patitur. Respondeo sensum esse, quòd desierit immortalis negatiuè. Cùm enim antea nullo modo, id est, secundùm nullam naturam mortalis esset, quia tantùm Deus erat, assumpta mortali natura, desijt eo modo esse immortalis. Verùm id absque mutatione diuinæ naturæ, quæ nihilominus perfectam suam retinuit immortalitatem, atque omnimodam immutabilitatem.

Postremum, Gregor. homil. 2. super euangelia dicit, quòd diuinitas defectum naturæ carnis suscepit; ergo ipsa Dei natura mutata est. Responsio, dicitur diuinitas suscepisse carnis nostræ defectum, quomodo dicitur assumpsisse humanam naturam: sic nimirum

vt illa

vt illa susceptio siue assumptio terminata sit ad personam, non ad naturam. Vnde & magis propriè dicendum est; quòd Dei filius idemque Deus, suscepit humanam naturam: quemadmodum doctor distinctione quinta libri tertij.

§. 7. *Soluuntur quæ contra immutabilem Dei voluntatem obijciuntur.*

S.Tho.q. 19.ar.7. AD ea quoque nunc respondendum, quæ peculiariter ostendere videntur diuinam voluntatem mutari posse. Sunt autem huiusmodi.

Primum ex scripturis in quibus sæpe legimus Deum mutasse voluntatem ac sententiam suam circa homines, aut mutaturum esse si illi peccarent aut peccare desisterent. Nam 4. Regum 20. per humilitatem & preces Ezechiæ mutata legitur Dei sententia qua dictum illi fuerat, *Morieris & non viues*, Et Ionæ 3. Niniuitæ per pœnitentiam impetrarunt reuocationem sententiæ qua dictum erat, *Adhuc 40. dies & Niniue subuertetur*. Sic Dan. 4. cap. hortatur regem Babylonis vt sententiam diuinam contra se latam, per pia opera immutet. Quod & Hieronymus testatur in commentario & 1. Reg. 2. Deus per prophetam missum ad Heli sacerdotem, apertè reuocat verbum quod locutus fuerat ad domum eius paternam. Et 2. Reg. 14. Dicitur Deus sententiam retractare. Cùm igitur verbum & sententia à voluntate procedat, consequens est mutari voluntatem Dei. Quò etiam pertinent scripturæ quæ Deo pœnitentiam asscribunt, vt Gen. 6. *Pœnituit Deum quòd hominem fecisset*, 1. Reg. 15. *Pœnitet me quòd constituerim Saul regem*. Item. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei*, Et rursum: *Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum vt facerem ei*. Quamuis enim suprà ostensum sit, hanc pœnitentiam non esse animi perturbationem in Deo; qualiscunque tamen sit, adferre secum videtur sententiæ ac voluntatis mutationem.

Sed respondemus ad singula. Non habebat absoluta Dei voluntas, vt Ezechias rex ex morbo quo laborasse legitur moreretur, sed potiùs habebat vt non moreretur, sicut ei postea per Isaiam reuelatum fuit. Illud autem: *Morieris & non viues*, prædictio est eius quod futurum erat secundùm causas naturales, nisi Deus impediuisset. Sensus enim est: Morbus iste quo laboras talis est, vt humanitus mortem non possis euadere. Quemadmodum contrà prædictio Elisei qua regi Syriæ ægrotanti iubebat dici, *sanaberis*, 4. Reg. 8. vel vt in hebræo est, *Viuendo viues*, non significat quid absolutè futurum Deus decreuisset. Addit enim de absoluto decreto propheta: *Porrò ostendit mihi Dominus quia morte morietur*, sed quid futurum spectata conditione morbi qui non erat lætalis. Mortuus est autem postea non vi morbi quo laborabat extinctus, sed stragulo suffocatus ab Hazaele, vt scriptura testatur. Similiter sententia Domini contra Niniuitas, non quid absolutè futurum esset significabat, sed quid futurum secundùm causas præsentes, id est, secundùm ipsorum merita, nisi pœnitentiam egissent. Quæ vocatur sententia comminatoria: Nam absoluto decreto constituerat Deus ab æterno parcere Niniuitis, propter eorum pœnitentiam, sicut & Ezechiæ vitam prorogare, propter eius orationem. Retractatio quoque de qua mulier illa sapiens ad Dauidem locuta est. 2. Reg. 14. non absolutæ sed comminatoriæ sententiæ est. Danielis autem prædictio de rege Babylonis absoluta fuit. Siquidem & præuisum à Deo fuerat eum non acturum pœnitentiam. Nec ideo Daniel eum hortatus fuit ad immutandam Dei sententiam, sed ad agendam pœnitentiam, qua pœnam denunciatam euaderet. Quod si fecisset non iam ab æterno contra eum Deus talem sententiam decreuisset. Aliam huius solutionem, tametsi verbis obscurioribus, indicat Hieronymus in commentario. Fatetur enim sententiam Dei non posse mutari, & tamen dicit eam mutari per conuersionem hominum. Per quod innuit sententiam hanc contra regem fuisse non absolutam, quam mutari posse negat, sed tantùm comminatoriam; sicut illam contra Niniuitas, quotum etiam ibidem exemplum allegat. Sed prior responsio videtur verior.

Ad id quod ex 1. Reg. 2. obijcitur, respondet Liranus promissiones diuinas seu collationes alicuius boni in futura tempora, intelligi sub conditione; scilicet, si illi quibus fiunt, bene vtantur beneficio sibi collato. Sed huic responsioni repugnat quòd promissio facta Aaroni de perpetuitate sacerdotij, fuit absoluta, sicut & aliæ quædam in veteri testamento, vt de terra promissionis, de regno Dauidis &c. Proinde dicendum videtur particularem quandam promissionem fortè factam fuisse maioribus Heli; quæ tamen conditionata fuerit, & ob id non repugnauerit absolutæ promissioni factæ Phinees sacerdoti de sacerdotij eius perpetuitate, licèt ea quandam in Heli eiusque maioribus & nonnullis etiam posteris interruptionem passa fuerit. Cùm autem dicit Deus: *Pœnitet me* &c. non mutat decretum, sed prius factum destruit, sine vlla suiipsius aut suæ voluntatis mutatione. Sic enim & humanum genus quod fecerat deleuit propter peccata, & Saul à se regem constitutum reiecit propter eius inobedientiam, & quotidie multa quæ priùs fecerat opera destruit. Nam vtrumque ab æterno decreuit, & facere opera, & eadem postea destruere, nulla consilij mutatione; quandoquidem & homines sæpe id faciant.

Ad locum Ieremiæ respondendum est prædictionem intelligi non absolutam sed secundùm causas tunc præsentes quando fit prædictio, id est, secundùm merita hominum, quibus mutatis non quidem mutatur Dei voluntas, sed quod ab æterno aliud fuerit in Dei sapientia constitutum, declaratur. Et ita videtur Deus pœnitentiam agere, & sententiam mutare, quia quod illo modo prædictum fuerat, non implet, vt bene explicat Sanct. Thomas ad secundum. Vbi tamen notandum, loco eius quod citat ex Gregorio: Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium; sic legi in Gregorio: Et quia ipse immutabilis, id quod voluerit mutat, pœnitere dicitur quamuis rem mutet, consilium non mutet. Quæ verba difficultatem non habent sed eam explicant; vti & vlla apud Augustinum lib. 1. confess. 4. Opera mutas, nec mutas consilium.

Præterea obijcitur quod dicit Leo sermone 2. de Natiuitate Domini: Deum circa hominem aliquam

aliquam mutasse sententiam. Sed respondetur intelligi sententiam conditionalem, qua decretum erat vt homo absque morte ad vitam beatam transiret, si non peccaret. Quæ conditio quia ab homine non est seruata, mutasse sententiam dicitur Deus, ex eo quia non impleuit, quod ita conditionatè decreuit.

Item obijcitur ex Augustino, qui sermone 102. de tempore sic ait: Vtinam tam citò peccator homo refugeat ad pœnitentiam, quàm citò Deus etiam definitam vult mutare sententiam: & probat per illud Ieremiæ 26. *Et pœnitent dominum mali quod locutus fuerat aduersum eos.* Respondeo sermonem non esse Augustini. Ieremias autem loquitur de malo conditionaliter siue secundùm causas præsentes & merita prænunciato, vt modò diximus de simili loco eiusdem prophetæ.

B

Præterea sic argumentantur, In Deo est liberum arbitrium ergo mutabilitas voluntatis. Consistit enim ratio liberi arbitrij in eo vt flecti possit ad vtrumlibet; flecti autem, est mutari Respondetur voluntatem Dei sine dubio potentiam habere ad vtrumlibet, cùm sit libertima non tamen propriè flecti dicitur, cùm flexus importet motum ab vno ad aliud, sed velle & eligere vnum præ alio, cùm possit vtrumlibet. Quicquid autem eligit, ab æterno atque immutabiliter elegit. Quo fit vt voluntatem, consilium, electionem mutare non possit in aliud. Quæ quidem mutationis possibilitas non est de ratione liberi arbitrij, sed magis ad eius imperfectionem pertinet, sicut posse peccare.

C

Postremum argumentum est tale: Quidquid habet potentiam ad opposita est mutabile. Quod enim potest esse & non esse, mutabile est secundùm substantiam, & quod potest hoc in loco esse & non esse, mutabile est secundùm locum, & ita de cæteris; ergo quod potest velle & non velle, vt Deus, mutabile est secundùm voluntatem. Monet hoc argumentum S. Tho. quarto loco sed non explicat. Dicendum est autem illud solum mutabile esse, quod habet potentiam ad opposita successiuè, sic vt aliud post aliud recipiat; quomodo creaturis competit potentia ad opposita; vt verbi gratia, modò sint, modo non sint modò velint aliquid, modò non velint. Sed Deo competit potentia ad oppositorum electionem sine successione, quia ab æterno, vbi non est temporum successio, liberrimus voluntate elegit oppositorum alterum. Est igitur summa voluntatis in Deo libertas, sed nulla mutabilitas.

D

E

§. 8. *Dei naturam esse perfectè simplicem.*

S. Tho. 1. p. q. 3. tota.

QVoniam incommutabilitas diuinæ naturæ, necessariò sequitur perfectam eius simplicitatem, siquidem, vt Augustinus libr. 11. de ciuitate Dei capit. 10. ideo Deus est bonum incommutabile, quia est bonum simplex: hine de eius simplicitate restat nune vt agamus. Est igitur Deus ac diuina natura omnino & perfectissimè simplex, id est, omnis compositionis expers. Quod quidem inductione per singula compositionis genera potest ostendi. Nam simplicitas compositioni opponitur. Quare simplicissimum id

F

A esse oportet, à quo omnie compositio remouetur.

Prima & notissima est compositio totius integri ex partibus integrantibus, seu quantitatiuis, vt loquuntur.

Secunda est compositio alicuius ex materia & forma. Quæ duæ compositiones tantùm earum sunt rerum, quæ corporeæ sunt ac materiales. Deus autem non est corpus sed spiritus Ioan. 4. & 2. Cor. 3. Quod & rationibus optimè probat Sanctus Thomas 1. q. 3. art. 2. Nam & creaturæ non omnes corporeæ sunt, sed quædam quantitatis & materiæ expertes & proinde simplices quo ad vtramque hanc compositionem, vt angelus & anima rationalis. Quare crasso in errore versati sunt olim Anthropomorphitæ, qui ex scripturis malè intellectis, Deum corporeum esse, humanam effigiem gerere, & membris tanquam humani corporis constare putauerunt. De quibus videre est Epiphanium & Augustinum tractantes de hæresibus, & in historia eccles. Socratem lib. 6. cap. 7. & Sozomenum lib. 8. cap. 12. Sed eam hæresim tanquam nimis absurdam & operosa discussione indignam, tacito consensu iam olim ecclesia condemnauit.

Tertia compositio est ex subiecto & accidente, cuiuscunque generis sit illud accidens, siue quantum, siue quale, siue relatiuum. Hæc quoque à Deo aliena est. Arguit enim imperfectionem tam subiecti quod ab accidente velut accessoriam perfectionem mutuetur; quàm ipsius accidentis, quod propterea semper imperfectum conuincitur, quia esse eius semper à subiecto dependet, atqui in Deo nihil est imperfectum. Cùm ergo Deo sapientiam, iusticiam, bonitatem & cætera his similia tribuimus; rem vnam dicimus diuersis nominibus, quia res vna eademque simplicissima, quæ est Dei essentia, omnem perfectionem in se complectitur. De re latiùs differit Augustinus libr. 6. de trinitate capit. 6. & 7.

Quarta compositio est ex natura & supposito, quæ & ipsa à Deo remouenda est, in quo vna eademque res est natura & persona quæ naturam habet. Quemadmodum definitum est in Conc. Lateran. sub Innoc. 3. Quod sanè nisi fateamur, quaternitatem in Deo agnoscere oporteret; videlicet tres personas & naturam ab ijs diuersam. Quod autem in creaturis natura sit à supposito distincta, satis ostenditur ex mysterio incarnationis filij Dei, quem secundùm fidem Catholicam credimus naturam assumpsisse humanam, personam verò negamus: Et quia quod in humana natura factum est, fieri etiam potuit in angelica; hinc consequens apparet, etiam in angelis, à supposito naturam teneri distingui; licèt dissentire videatur Sanctus Thomas 1. quæst. 3. artic. 3. De hac Dei simplicitate expressa est doctrina Cyrilli libr. 6. thesauri capit. 8.

Quinta compositio est generis & differentiæ; quam logicam compositionem vocant. Hanc antem in Deo non habere locum ex eo monstratur, quia Deus in nullo rerum genere collocatur, vt infrà docebimus.

Sextum denique compositionis genus est, quo conentrunt in eadem re essentia & esse. Quæ duo non sola ratione, sed etiam reipsa in vnaquaque re creata distinguuntur, perinde atque actus & potentia; At in Deo prorsus idem est essentia & esse. Nam si distinguerentur, consequens

esset duo

esset duo esse distincta eaque increata rerum principia; quod est contra fidem Catholicam. Hunc compositionis modum à Deo remouet Hilarius lib. 7. de trin. non procul ab initio, sic inquiens: Esse non est accidens Deo sed subsistens veritas &c. Generaliter autem ad excludendum à Deo cuiuscunque generis compositionem, faciunt ea testimonia patrum, quæ postremo parag. à Magistro recitantur. Porrò alias rationes perfectam Dei simplicitatem monstrantes, vide apud Sanctum Thomam 1. q. 3. art. 7.

§. 9. *Quomodo Deus multiplex & quomodo sine compositione.*

S. Tho. 1. p. q. 30. art 1. ad 4 & 31. ar. 1. ad 3

NOn pugnat cum perfecta Dei simplicitate quòd Deus aliquando multiplex dicatur, velut Sap. 7. Vbi spiritus sapientiæ; qui non alius quàm Deus intelligitur, inter cætera quæ ei tribuuntur, etiam multiplex esse perhibetur. Hoc enim quo sensu dicatur, exponit Augustinus lib. 11. de ciuitate cap. 10. Dictus est, inquit, spiritus sapientiæ multiplex, eò quòd multa in se habeat, sed quæ habet hæc & est, & ea omnia vnus est. Ob hanc igitur causam idem Augustinus lib. 6. de trin. cap. 4. & 7. quandam Deo multiplicitatem asseribit, nimirum sensu iam explicato, quia quidquid in Deo est, & Deo attribuitur, essentia eius est. Absolutè tamen vt docet Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 2. non multiplex sed simplex dicendus est Deus, ne aliquo modo compositus existimetur. Quod autem respondent quidam Deum re quidem simplicem esse, sed multiplicem appellatione, propter nominum varietatem quæ ei tribuuntur, dum idem ipse & bonus, & sapiens, & iustus vocatur & ita de alijs; id non ita accipiendum, quasi hæc tantùm sit nominum synonymorum coacervatio, sed quia pluribus nominibus variæ ac multiplices proprietates ac perfectiones diuinæ significantur, quæ tamen non reipsa sed sola ratione in Deo differunt. Quamuis enim aliud significet sapientia, aliud potentia, & sic de alijs, hæc tamen significata sunt res vna eademque in Deo. Quod ergo dicit Magister §. f Deum dici multipliciter propter diuersitatem ac multitudinem nominum quæ de Deo dicuntur, quæ licèt multiplicia sint, vnum tamen significant, scilicet diuinam naturam; id non est intelligendum de significato secundùm proprium rationem, sed secundùm rem, quia vt Magister ipse explicat, omnia significant vnum, id est, rem vnam, scilicet naturam diuinam.

Cæterùm locus Sap. 7. potest etiam aliter, & quidem probabilius exponi; vt spiritus intelligentiæ dicatur vnicus simul & multiplex, *Vnicus*, id est, vnigenitus, (id enim vox græca significat) vel quia filius Dei qui est sapientia patris, vnigenitus est; vel quia quicquid de illo spiritu participatur homini, vnum est genere seu origine, vtpote à Deo authore profectum; Multiplex verò, quia idem intelligentiæ spiritus circa multa, id est, omnia quæcunque sunt intelligenda versatur, ipsumque hominem rerum plurimarum cognitione imbuit. Quem sensum ea quæ proximè sententiam hanc antecedunt exigere planè videntur. Iam verò nec ea distinctio & pluralitas, quam in personis diuinis agnoscimus simplicitati Dei repugnat, vt neque compositionem vllam inducit. Aliud enim est compositio, aliud distinctio. Nam etsi in omni compositione sit partium componentium distinctio, non tamen distinctionem necessariò sequitur compositio, ne in creaturis quidem.

Sed quare inquies, dici non potest ex tribus personis componi seu constare vnum Deum. Respondeo compositionem, esse rerum plurium ex quibus consurgat aliquid vnum. Atqui personæ diuinæ licèt realiter distinctæ sint, non tamen res plures sunt, sed res vna, secundùm definitionem Lateran. Conc. sub Innoc. 3. cap. 2. Qua ratione interdum veteres Hylarius, Prudentius, Boëtius etiam numerum à diuinis excludunt; numerum videlicet intelligentes non personarum, sed rerum numerandarum. De qua re dicetur infrà ad distinctionem 24. vt & distinctione 19. ostendetur, quòd Deus non triplex, sed trinus dicendus sit.

§. 10. *Deum in nullo rerum genere collocari.*

QVod in nullo rerum genere seu prædicamento Deus collocetur, quemadmodum ex Augustino lib. 5. de trin. cap. 1. rectè colligit Magister, licèt nonnulli dissentiant, breuiter vna & altera ratione sic probatur. S. Tho. 1. p. q. 3. ar. 5.

Prior ratio, Deus nec genus est, nec species, nec alicuius speciei indiuiduum. Non genus, quia nullas sub se species continet; Non species, quia cùm sit res simplicissima, non componitur ex genere & differentia; Non indiuiduum speciei, quia ex ijsdem componitur indiuiduum ex quibus & species. At neque reduci poterit ad prædicamentum aliquod, quia reductio est imperfectioris ad id quod magis perfectum est: Deus autem res est omnium perfectissima.

Posterior: Si in vllo rerum genere collocandus sit Deus, maximè pertinebit ad substantiæ prædicamentum; Atqui Dei natura magis distat à substantijs creatis, quàm substantiæ natura ab accidentibus: Substantia autem cum accidente non potest esse in eodem genere; Multominus igitur Deus cum substantijs creatis, in eodem genere erit. Vnde & suprà ostensum est substantiæ nomen, non perinde propriè Deo tribui atque nomen essentiæ. Qua de re aperta est Augustini sententia lib. 7. de trin. cap. 4. & 5. vbi inter cætera manifestum esse affirmat, Deum abusiuè substantiam vocari. Huc accedit authoritas Cyrilli qui lib. 1. thesauri cap. 4. scribit quòd Deus non est propriè substantia, quomodo philosophi de substantia locuti sunt, sed super substantiam; quia neque sub genere est, neque accidentibus subsistit. Consentit & Beda, apud quem in sententijs ex Aristotele collectis litera M sic legitur: Manifestum est quòd Deus non habet genus, nec qualitatem, nec quantitatem. Rationes autem quibus id probetur præter supradictas videat studiosus apud S. Thomam 1. q. 3. art. 5.



IN DISTINCTIONEM NONAM.

§. 1. *Personarum in Deo distinctio vnde petenda, & qualiter exprimenda?*

S. Tho. 1. p. q. 40. art. 1. & 3. Item eiusdem p. q. 31. art. 2.



VM tres personæ diuinæ sint vna eaque simplicissima Dei essentia, fieri nequit vt aliunde petatur earum inter se distinctio, quàm ex origine, qua vna ab alia procedit. Vna enim eademque natura est patris, & filij & Spiritussancti, sed patrem discernit à filio, quòd ille genuerit, hic genitus sit; sicut & Spiritumsanctum, à patre & filio discernit, quòd his procedat ab illis, illi verò eum spirando producant. Rursum cùm vna sit in tribus natura, eandem tamen & pater absque origine habet, & filius per generationem ex patre, & Spiritussanctus per processionem ex patre & filio. Quæ cùm ita sint rectissimè tradi- tum est à patribus, in illa Sancta Trinitate non aliud esse patrem, aliud filium, aliud Spiritumsanctum; tametsi alius sit pater, alius filius, alius Spiritussanctus. Aliud enim rei seu naturæ diuersitatem, alius tantummodo personæ distinctionem indicat: Cuius ratio est, quia vt dicit S. Thomas 1. q. 31. art. 2. ad 4. Neutrum genus est informe, masculinū autem & fœmininum est formatum atque distinctum: & ideo conuenienter per neutrum genus significatur essentia communis; per masculinum autem & fœmininum significatur aliquod determinatum suppositum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, si quæratur, Quis est iste? respondetur Socrates, quod est suppositi nomen. At si quæratur, Quid est iste? respondetur homo siue animal rationale, per quod significatur essentia specifica pluribus communis. Cùm ergo in diuinis distinctio sit secundùm personas, non secundùm essentiam; dicimus patrem esse alium à filio, non aliud: Eandem rem paulò aliter explicat idem doctor scribens super hanc distinctionem q. 1. art. 1. Dicit enim neutrum genus substantiari cùm seorsim ponitur. non ita masculinum & fœmininum: Atqui substantiua significationem suam habent absolutam, adiectiua verò eam determinant circa substantiuum additum vel intellectum. Vnde aliud dicitur quod absolutè, id est, secundùm substantiam diuersum est, alius autem pro ratione vocabuli adiuncti; quod si personale est, significatur tantùm personalis distinctio; vt cùm dicitur filius alius à patre; si essentiale, significatur diuersitas essentiæ; vt si dicas pater est alius Deus à filio; quæ proinde falsa est. Quod si aliud non substantiuatur, sed adiungitur substantiuo neutri generis; eadem erit ratio quæ de masculino & fœminino. Vnde rectè dicitur, filius est aliud suppositum à patre. Sumitur enim ibi adiectiuè. Quanquam hæc posterior explicatio si benè expendatur, videtur tantùm secundùm modum differre à priori. Fundata est autem hæc sermonis diuersitas in scriptura sacra. Nam quod ad naturam attinet dixit filius Ioan. 10. *Ego & pater vnum sumus*, & cap. 17. *sicut & nos vnum sumus. Vnum* inquit, non *vnus*. Si autem

A *vnum*, ergo non aliud: Quod autem ad personam, idem dixit Ioan. 5. *Alius est qui testimonium perhibet de me*, patrem intelligens, & Ioan. 14. *Alium paracletum dabit vobis*, intelligens Spiritumsanctum. Sic in Athanasij symbolo, alia est persona patris, alia filij, alia Spiritussancti. Tradunt hanc rem accuratè Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 1. & Vincentius Lirin. in commonitorio contra hæreses. Est autem præterea notandum cùm de hoc Trinitatis mysterio loquimur, non temere vtendum esse vocabulis quibuscumque diuersitatem aut identitatem significantibus, sed ad præscriptam à

B patribus normam nobis esse loquendum; idque ad vitandos errores contrarios Arij & Sabellij tanquam duos scopulos inuicem oppositos, inter quos media debet incedere catholica veri●●. Itaque ad vitandum errorem Arij cauenda sunt nomina diuersitatis & differentiæ, ne tollatur vnitas essentiæ. Vtendum est autem distinctionis nomine propter oppositionem relatiuam inter personas, & ob eandem causam dicimus alium esse filium à patre. Rursum ne tollatur simplicitas essentiæ, cauenda sunt vocabula separationis & diuisionis. Vitan-

C dum quoque disparitatis nomen, ne tollatur æqualitas. Item nomen alieni ac disiepantis, ne tollatur similitudo. Contrà verò ad vitandum errorem Sabellij, abstinuerunt patres à nomine singularitatis, ne tollere viderentur communicabilitatem essentiæ diuinæ. Vitauit etiam Hilarius nomen, *vnici*, ne tolleret numerum personarum. Vnde licèt dicatur in symbolo vnicus filius, noluit tamen Hilarius dicere vnicum Deum, sed vnum. Vitandum etiam nomen confusi, ne tollatur ordo simul & distinctio personarum. Vtrique enim repugnat con-

D fusio. Denique vitandum monuerunt nomen solitarij, ne tolli videretur consortium trium personarum. De his S. Thomas in summa articulo superius allegato.

§. 2. *Filium Dei esse patri coæternum.*

S. Tho. q. 42. art. 2.

ÆTernitas filij Dei ab Arianis olim variè multisque oppugnata fuit; videlicet negantibus intelligere se posse, quomodo consistant hæc duo, filium à patre siue ex patre genitum esse, nec tamen eo esse tempore posteriorem sed coæternum.

E Hinc illæ voces de filio Dei ab Ario vsurpatæ & à patribus concilij Nicæni condemnatæ, erat quando non erat, & : non erat antequam nasceretur, vt videre est apud Socratem lib. 1. cap. 3. & 5. & in historia Trip. lib. 2. cap. 9. Item apud Ambrosium lib. 1. de fide ad Gratianum cap. 9. Nobis contrà firma fide tenendum est, coæternum esse patri filium. Cuius veritatis prima probatio est ex sacris literis, in quibus illud est apertissimū & verbis Arij ex diametro contrarium, apud Ioannem: *In principio erat*

F *verbum*, Et iterum: *Hoc erat in principio apud Deum*. Et 1. Ioan. 1. *Quod fuit ab initio*. Nam si fuit aliquando Deus sine verbo, etsi erat quando non erat: non ergo in principio erat verbum apud Deum. Nam esse in principio saltem negatiuè exponendum est, vt illud in principio fuisse dicatur, ante quod nihil fuit. Quare si verbum in principio, nihil ergo ante verbum, igitur nec Deus ante verbum. Quod clarè significat illa sententia: *Hoc erat in principio apud Deum*. Fuit igitur verbum ab æterno apud Deum patrem, cui proinde est coæternum. Item in Apoc. cap. 1. 21. & 22. Filius Dei vocatur α & ω *primus & nouissimus*,

nouissimus, principium & finis. Quæ elogia de eo tal faerunt, si noo fuit ab æterno cum patre; præfer tim cùm eadem attribuantur Deo simpliciter, Isaiæ 41.44.& 46.ad significandam absolutam Dei æternitatem. Apud euodem prophetam legitur cap. 43.ex persona Dei: *Ante me non est formatus Deus & post me non erit.* Quæ vox siue patri, siue filio tribuatur, coouincit filium, qui verus Deus est, esse patri coæternum. Quo argumento præter alios vsus est Ambrosius lib. 1 de fide ad Gratianum cap. 5 Item Heb. 1. tribuit Apostolus filio Dei illud psal. 101 *Tu autem idem ipse es.* Ex quo sicut immutabilitas ita consequenter æternitas filij necessario argumento concluditur. Rursum 1. Cor. 1. Christum Apostolus vocat Dei virtutem & Dei sapientiam. Quare cùm nunquam pater sine sapientia & virtute fuerit, nec sit alia virtus aut sapiētia patris quàm filij, consequens est filium semper fuisse Quam probationem contra Arianos adferunt Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 1. & Alexander Alexandrinus Episcopus in epistola ad vniuersos episcopos. Præterea Christus Ioan. 16. dicit: *Omnia quæ habet pater mea sunt*, & cap. 17. ad patrem: *mea omnia tua sunt, & tua mea sunt*, ergo æternitas est filio eum patre communis. Tenuit autem & tradidit perpetuò hanc fidem ecclesia ab apostolis edocta, eamque contra Arium clarissimè definiuit in magno Conc. Nicæno, quam & vsque hudie publica voce profitetur in Athanasij symbolo, dicens: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritussanctus*, Et iterum; *Tota tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Deniq valent ad id probandum quæcunque authoritates ostendunt filium Dei verè & propriè Deum esse, cuius eadem sit omnino cum patre essentia; de qua inf à. Hoc enim dato statim consequens est eum esse æternum, quæ certissima est Dei proprietas.

His accedunt rationes, quarum hæc prima est: Si pater tempore filium præcedit, quem postea genuerit, ergo eepit aliquando pater esse cùm priùs non esset; ac proinde mutabilis est. Neque enim potuit ei absque sui commutatione accedere paternitatis relatio (quæ vtique realis est) si eam priùs non habuisset. Hæc ratio est Alexandri, & Ambrosij vbi supra.

Secunda: Pater gignendo filium naturam ei suam communicat, ea autem natura æterna est, igitur & filius æternus est Neque enim potest non esse æternum cuius natura sit æterna, imò ipsa æternitas.

Tertia: In Dei natura nihil est prius aut posterius, si ergo pater genuit, ab æterno genuit, & si natus est ei filius, ab æterno natus est.

Quarta, perfectissimus intellectus, cùm sit potus actus semper est in actu, ergo semper habuit verbum in actu. Hoc autem verbum diuini intellectus est filius patris, filius ergo semper fuit.

Quinta, eaque potissima, Filius à patre non voluntate seu consilio, sed natura genitus est. Atqui dupliciter contingit id quod natura producitur, esse posterius eo à quo producitur, si vel causa producens non habeat statim ab initio perfectionem virtutis naturalis ad agendum, sed eam progressu temporis acquirat, vt fit in animalibus quæ non statim habent virtutem gignendi; vel si actio eius successiua est propter motum in materia præparanda necessarium vt contingit in effectione rerum, quæ arte fiunt. Quæ quidem non statim existere possunt, etsi fiant à perfecto artifice. Quod & in naturalibus ferè omnibus obtinet. Cùm igitur neutrum horum in diuina illa generatione locum habeat, neque habere possit; quoniam & natura patris ab æterno perfecta fuit, & generatio qua filium gignit, successiua non est, sed tota simul, vtpote prorsus immaterialis; necesse est filium semper & ab æterno fuisse cum patre. Huic rationi quæ est apud S. Thomam 1. q. 42. art. 2. innititur argumentatio Cyrilli lib. 1. Thesauri cap. 6 quæ talis est: De mortali nascitur mortalis, ergo de immortali immortalis, & de æterno æternus. Item Hylarij lib. 12. de trin. circa medium, cùm ait: Sicut natiuitas ab authore est, ita & ab æterno autore æterna est natiuitas, & quæ sequuntur citante Magistro. Cæterùm scire oportet rationes supradictas etsi reuera certissimè concludentes, tamen apud Arianos parum aut nihil habere momenti, qui negabant patrem natura genuisse filium: neque grauatim concedebant Deum non semper fuisse patrem; quia filium non ex substantia patris genitum, sed ex non existentibus.i. ex nihilo, Dei voluntate & consilio factum dicebāt, more aliarum creaturarum; Cuiusmodi de Ario commemorat Alexander in epistola suprà citata. Et hoc pacto non magis generatio filij Dei in tempore facta, quàm aliarum rerum creatio similiter in tempore facta mutationem in Deo arguebat, cùm vtraque secundùm illos esset operatio ad extra. Quare ad confutandum Arianos non tam rationibus nitendum est, quàm scriptura & traditione ecclesiastica, conciliorum authoritate iam olim corroborata. Quanquā ratio S. Thomæ saltem conuincit (quod Ariani negabant) non repugnare rationi vel naturæ rei, vt filius sit patri coæternus, imò id prorsus esse necessarium, si proprij numinis generationem in Deo concesserimus. Adiuuat autem plurimum huius rei intelligentiam similitudo à Patribus adducta, & in scripturis fundata, de sole & eius splendore. Nam Heb. 1. vocatur filius *splendor gloriæ patris*, & Sap 7. *candor lucis æternæ*, & in symbolo: *lumē de lumine* Vnde synodus Ephesina: Cœxistere, inquit, semper coæternum patri filium splendor tibi denunciet: Quasi dicat, comparatione splendoris discere potes æternitatem filij Sicut enim sol splendorem ex se producit, quem tamen ipse ne puncto quidem temporis antecedit; atque adeo si sol æternus esset, coæternus ei esset splendor suus: ita Deus pater filium gignit sibi coæternum. Quemadmodum eam rem declarant Cyrillus loco supra dicto & Augustinus lib. 6. de trin. cap. 2. Sed & aliam adfert idem Augustinus similitudinem, qua putat nihil in rebus humanis accedere propiùs ad repræsentādam nobis æternam filij Dei generationem; Ea est de mente humana & eius cogitatione seu verbo. Nam si esset æterna mens humana, sibique suisset ab æterno per contemplationem nota, coæternum prorsus esset ei verbum suum, perfectam authoris sui, id est, mentis imaginem referens. Hæc similitudo rem clariùs illustrabit, si cogitauerimus filium Dei esse ipsum verbum patris, vt habet quarta ratio suprà posita.

§. 3. *Soluuntur obiectiones quædam aduersus prædicta.*

Argumenta quibus olim æternitatem filij Dei oppugnarunt Ariani, hæc ferè sunt, & ad hunc modum soluenda. *S.Tho. 1. p. q. 42. ar. 2.*

Primum, generatio est progressus à non esse ad esse, genitus autem est filius, ergo à non esse ad esse

A processit, ac proinde non semper fuit. Hoc argumentum Ariani sic proponebant: filius Dei natus est, fuit ergo tempus quando non erat. Nam quomodo natus, si semper fuit? Ita recitat Augustinus fragmento 26. vbi cùm dicit se exponere non posse quomodo, sed pro se prophetam opponere dicentem: *Generationem eius quis enarrabit?* non negat solui posse hoc argumentum, sed tantùm vult modum illius æternæ generationis à nobis explicari non posse, quod & suprà ostendimus ad distin. 7. Igitur Arianis respondendum est ad propriam
B generationis rationem non requiri, vt quod gignitur procedat à non esse ad esse, quamuis ita se res habeat in omnibus creatis: imò nec ad alios producendi modos id necessariò & per se requiri; quemadmodum facilè est ostendere ex similibus paulò antè positis. Splendor enim à sole procedit, & verbum à mente, quorum tamen vtrumque æternum esset, si sol & mens ab æterno fuissent. Sunt enim coæua suis producentibus. Non ergo productio talis fuisset ex non ente. Sufficit igitur ad rationem generationis, necnon productionis in genere, vt id quod gigni aut produci dicitur, accipiat
C esse, etiamsi non præcessetit non esse; quamuis in creaturis omnibus ob conditionem rerum necesse sit, vt non esse præcesserit, eò quòd nulla creatura sit æterna. Nec obstat quòd terminus à quo generationis sit non esse; tum quia terminus à quo generationis non ingreditur rationem motus; tum verò quia generatio filij Dei non est motus, sed æterna ac perfecta sine successione productio, in qua nec sit assignare terminum à quo, nec mobile. Quin nec radiorum à sole productio, nec verbi à mente processio propriè motus est, quia non est actus eius quod est potētia sed quod est actu; quam-
D uis eiusmodi processio non inchoetur absque mutatione subiecti instantanea à quodam non ente ad ens. Atsi processio talis esset æterna, iam nulla esset, nec fuisset vnquam mutatio, sed processio tantùm, quæ tamen adhuc in eo differret à processione diuina; quòd illa processio saltem aptitudine esset à non ente ad ens, ratione subiecti in quo apta esset priuationi forma succedere, quod non ita est in processione diuina, quæ vt non est apta subiectum habere, ita nec terminum à quo.

In responsione iam data continetur reliquorum
E ferè argumentorum solutio. Obijciunt enim secundo loco: Quod gignitur fit, quod fit, nondum est, ergo filius tunc quando gignebatur, nondum erat. Respondendum in primis, quod gignitur quatenus gignitur non fieri, quamuis in rebus creatis, omne quod gignitur, etiā fiat, quia omnis creatura est factura Dei. At filius Dei nec creatus nec factus est, sed genitus *Omnia enim per ipsum facta sunt* Ioan. 1. Quare cùm ipse per seipsum fieri non potuerit, manifestum est eum in generalitate rerum factarum non posse comprehendi; quemadmodum
F rectè ratiocinatur Augustinus tract. 1. super Ioannem. Sed neque assumptio vniuersaliter vera est: quod fit nondum esse. Nam ea quę ortum habent instantaneum, dum fiunt, existunt, quorum productioni hac in parte non ineptè comparatur æterna generatio filij Dei; præsertim cùm ęternitas sit perpetuum quoddam instans.

Tertium, genitus est filius Dei, ergo principium habet. Si principium habet, ergo non semper fuit. Quia eius quod semper est, nullum est principium. Respondet Cyrillus in thesauro lib. 1. cap. 6. filium Dei qua ratione genitus est, habere principium originis non durationis. i. habere principium à quo vt gignente accipiat esse, quod principium est pater, non habere principium in quo vt tempore incipiat esse, cùm ab æterno patre æternus sit filius.

Quartum, quod corrumpitur desinit esse, ergo quod gignitur incipit esse. Neganda consecutio, quia generari ex sua ratione non aliud est quàm accipere esse, etiamsi non esse non præcesserit, vt iam ostensum est. Corrumpi autem non est accipere non esse, cùm non entis propriè nulla sit causa (nam causa dicitur quæ dat esse rei) sed est amittere esse. Hoc enim per se agit causa corrumpens in quantum corrumpens est, vt id quod est destruat; Ideoque si propriè loquamur, sicut quod corrumpitur, amittit esse: ita quod gignitur accipit esse. id quod etiam in filio Dei verum est.

At dices: Quicquid amittit esse, transit de esse ad non esse, ergo quicquid accipit esse, transit à non esse ad esse. Respondeo non sequi, quia amissio non fit sine mutatione, quæ quidem est inter oppositos terminos, acceptio verò non necessariò includit mutationem, vt suprà satis declaratum est, & ita terminum à quo præsupponit. Potest enim semper accipi quod semper habetur. Non potest autem quisquam amittere, quod neque habet, neque habuerit vnquam.

Quintum, ait pater ad filium: *Ego hodie genui te*, psalmo 2. ergo in tempore genitus est filius. Id enim significat in scripturis vocabulum, hodie, velut ibi, *Hodie si vocem eius audieritis; &c.* Respondetur nos de Deo loquentes vti vocabulis apud nos vsitatis, quæ tamen in diuinis vsurpata longè aliud significant. Vnde sicut tempus aliter in diuinis, aliter in humanis rebus intelligendum est: ita ipsum hodie. Siquidem in diuinis tempus æternitatem significat, & hodie diem æternitatis, in qua nihil præteritum, nihil futurum, nihil denique mutabile est. In humanis autem tempus significat mensuram durationis rerum omnium mutabilium. Et hodie diem, id est, tempus vitæ præsentis, iuxta illud Heb. 13. *Quamdiu hodie nominatur in vobis.* Et 2. Cor. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* Proinde vox illa patris ad filium: *Ego hodie genui te*, cùm ad diuina pertineat, ideoque diem æternitatis significet, in quo non est accipere priùs aut posteriùs, magis confirmat quàm destruit æternitatem filij Dei.

Porrò alias prætetea, superioribus tamen similes Arianorum obiectiones cum solutionibus, reperiet studiosus apud Hilarium libro 12. de trinitate. Nec dissimiles apud Sanctum Thomam 1. q. 42. articulo 2. & in disputatis de potentia quæstione tertia art. 13.

§. 4. *Quis ordo sit agnoscendus in diuinis?*

CVm in diuinis sit personarum pluralitas, & ab ea remouenda sit omnis confusio, necesse est, ordinem aliquem inter eas agnosci. Et quidem manifestum est, non esse inter eas ordinem temporis, cùm filius sit patri coæternus, vt iam ostensum est, idemque iudicium sit de Spiritosancto, nec omnino de ea re secundùm fidem catholicam fas sit dubitare. Sed neque ordo naturæ in eis locum habet, sic videlicet vt earum alia sit prior, alia posterior natura. Id enim altero posterius natura dicitur, cuius natura ab alterius natura dependet; quomodo in humanis natura filij dependet à na-

S. Tho. 1. p. q. 33. ar. 1. ad 3. & q. 42. ar. 3.

tura pa-

tura patris. Quod de personis dici non potest, quarum trium vna est, eademque indiuisa natura. Atque hinc discimos, quantum similitudines suprà positæ de splendore solis & verbo mentis recedant ab eo, ad quod declarandum adhibentur. Hęc enim natura posteriora sunt suis causis, quia eorum natura ab illis dependet, filius autem Dei naturam cum patre prorsus habet eandem, quæ proinde seipsa prior aut posterior esse nequit. Præterea consequens est nec ordinem dignitatis in trinitate reperiri, in qua trium personarum vna est deitas, æqualis gloria, coæterna maiestas, vbi nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totæ tres personę coæternæ sibi sunt & coæquales, vt loquitur ecclesia in symbolo. Tres ordines iam dictos excludit à trinitate S. Ambrosius lib. de institutione virginis cap. 10. dicens: Vnitas trinitatis est, non ordine distincta non tempore. Restat ergo vt solus ibi sit ordo originis. à principij ad suum principiatum vel contrà. Nam ordo originis dicitur, secundùm quem alia persona principium est, alia à principio. Est enim pater qua ratione pater est, author & principium filij, & vterque spiritussancti. Qua de re plura ad distinctionem 29. Non est autem his quæ diximus contrarium quod est apud S. Thomam q. 42. art. 3. vbi ordinem naturæ agnoscit in diuinis. Non enim intelligit ordinem naturæ secundùm quem natura vnius, naturam alterius consequitur, sed eum qui in diuinis personis attenditur secundùm naturalem originem. Quem nos ordinem originis vocamus.

Iam verò si quæritur, an huius ordinis ratione fatendum sit patrem esse filio priorem, & filium patre posteriorem. Respondendum videtur, etsi quidam nullam omnino prioritatem agnoscere velint in trinitate; quia tamen necessariò fatemur ordinem ibi aliquem esse, nihil fore absurdi, imò planè consequens videri, si etiam proprietatem aliquam in ea agnoscamus, qua nimirum principium quatenus principium, prius est eo cuius dicitur principium. Nam originis seu principij ratio omnino quandam prioris ad posterius rationem includere videtur. Quo fit vt personas diuinas rectè distinguamus in primam, secundam & tertiam, non aliud quàm originis ordinem inter eas significantes. Vnde & illud Ioan. 13. *Pater maior me est*, quamuis rectissimè dictum intelligatur propter formam serui, secundùm quam Christus etiam angelis minor effectus est, Paulo teste Heb. 2. attamen Hilarius lib. 9. de trinitate, & Gregorius Naz. oratione 4. de Theologia, necnon patres Concilij Sardicensis in epistola quæ habetur lib. 4. hist. trip. cap. 24. aliique Græci patres dictum intelligunt propter generationis principium, quod filio est à patre. Sed de hoc plenius infrà ad distinctionē 19.

Quod ergo dicit Athanasius in trinitate nihil esse prius aut posterius, nihil maius aut minus, vel intelligendum de ordine, quem naturæ vel cuiuscunque eius attributi diuersitas siue inæqualitas gignere possit, non de eo quem necessariò postulat originis ratio: Vel potiùs dicendum Athanasium loqui de eo quod vsitatissimè prius dicitur, id est prius tempore. Vnde & inter modos prioris in categoriis Aristotelis primum habet locum modus ille quo quid tempore prius est altero. Sensus iste symboli patet ex verbis subiunctis eiusdem versiculi. Cùm enim dixisset. In trinitate nihil prius esse aut posterius, nihil maius aut minus, statim aduersatiuè subiungit: Sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales, Itaque contra prius & posterius dixit tres personas coæternas esse: sicut contra maius & minus dixit coæquales. Quoniam autem prius & posterius vsitatissimè, quemadmodum dixit, soleat ad tempus referri, propterea si absolutè loquendum sit, potiùs cum Athanasij symbolo negandum erit quàm concedendum esse in trinitate aliquid altero prius. Nam maius aliud alio in trinitate absolute dici non posse, extra quęstionem est.

§. 5. *An fatendum sit tres esse æternos & de similibus.*

QVod suprà de filio Dei ostendimus eum esse patri coęternum, idem absque vlla dubitatione etiam sentiendum de spiritusancto, vt clarè expressum habemus in symbolo Athanasij. *S. Tho. 1. p. q. 39. art. 3. & 4.* Quæritur ergo num pater & filius & spiritussanctus sint tres æterni, an vnus tantùm æternus. Posteriorem quæstionis partem affirmat Athanasius in symbolo dicens: *Et tamen non tres æterni, sed vnus æternus.* Sic & Augustinus lib. 15. de trin. cap. 8 & 10. negat in diuinis esse tres magnos & tres omnipotentes, atq; de alijs huiusmodi attributis, vt bonitate, æternitate, &c. vult idem esse iudicium. Priorem verò confirmare videtur Lateranense concilium sub Innocentio tertio, in quo pater & filius & spiritussanctus dicuntur consubstantiales, coæquales, coomnipotētes & coæterni. Quibus verbis satis significatur tres esse omnipotentes & æternos. Sic Magister liter B: Coæterni sunt, inquit, sibi tres personæ. Et ipse Athanasius in eodem symbolo: Totæ tres personæ coęternæ sibi sunt & coæquales. Augustinus quoque serm. 5. de tempore dicit patrem & filium nec pariter esse patres, nec pariter filios sed pariter æternos.

Verùm hîc meminisse oportet, quòd circa 4. distinctionem annotauimus substātiua nomina etsi concreta, in diuinis vsurpata numero plurali innuere non modò personarum pluralitatem, sed & naturarum. Significant enim rem per modum substantiæ, non item adiectiua quę tantùm personarum multitudinem induunt. Quare sicut verè dicimus patrem & filium & spiritumsanctum esse tres subsistentes, tres creantes, tres operantes: ita videntur inoffensè dici posse tres æterni, & tres omnipotentes, increati, immensi. Idem est enim ac si dicas, tres personas æternas, omnipotentes, increatas &c. Atque hæc doctrina est S. Thomæ super hanc distinctionem q. 1. art. 2. Porrò Athanasius (vt ibidem S. Tho. declarat) negās tres ęternos, omnipotentes, &c. accepit hæc nomina substantiuè, quomodo nō ineptè accipi possunt, præsertim cùm non eiusmodi sint vt actum significent, sicut verba & participia, quæ proinde tantùm pluraliter pluribus personis tribuuntur, sed aliquid substantiæ propinquius. Sic igitur negat tres æternos, increatos, immensos, omnipotentes. quomodo negat tres Deos ac Dominos quæ sunt substantiua. Non esse tamen parem omnino rationem horum atque illorum nominum, satis idem indicat Athanasius non tantùm per hoc quod coæternas plurali numero tres personas esse testetur, vt iam dictum est, verùm etiam in eo quod proximo versu quasi concludens dicat: ita tres Deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur. Quale nihil concludendū existimauit de quatuor vocibus antecedētibus, quia nimirum videbat sensu non incōmodo concedi posse quòd sint tres æterni, increati &c.

A Est itaque generaliter notandum etsi verba & participia semper adiectiuam habeant significationem, nomina tamen quamplurima posse ac solere vtrouis modo accipi, nec tantùm adiectiua vt loquuntur, substantiuari, verùm etiā substantiua interdum adiectiuari. Vnde quamuis Prudentius in hamartigenia prudenter & cautè non tantùm negauerit esse duo numina patrem & filium, verùm nec admittat esse duos rerum artifices, authores, conditores, creatores (sunt enim hæc nomina substantiua potiùs quàm adiectiua) quia tamen adie-
B ctiuè sumi possunt fit vt patres interdum pluralem numerum non refugiant, dum ea personis diuinis attribuunt, vt Hilarius libro 2. de trinitate dicens: Spiritumsanctum processisse ex patre & filio authoribus, id est producentibus, seu principiantibus, cùm alioqui definitum sit ab Ecclesia patrem & filium esse vnum principium spiritussancti, non duo vt infrà dicetur ad 12. distinctionem. Sic etiam Chrysostomus, vel quisquis author hom de Ioanne Baptista tomo 3. dicit patrem & filium & spiritumsanctum esse omnium creatores, id est, omnia creasse. Quin & Christus in Euangelio significat
C se & spiritumsanctum esse duos paracletos, latinè consolatores, cùm dicit de patre: *Alium paracletum dabit vobis*, Ioan. 14. Et quia pater etiam consolator est, iuxta illud 2. Cor. 1. *Pater misericordiarum & Deus totius consolationis*, consequens erit tres esse consolatores, sed adiectiuè accipiendo hoc vocabulum.

§. 6. *Generationem filij Dei nunquam terminari.*

S. Tho. 1. p. q. 42. ar. 2. ad 4.

SI quæratur an generatio filij Dei finem aliquando acceperit, certissimè respondendum est eam, vt initium quo inchoaretur non habuit, ita nec finem quo desineret, habuisse, nec habituram vnquam. Sicut enim pater & filius æterni sunt, ita æterna est filij ex patre generatio, & non tantùm ab æterno. Qua de re disserens Cyrillus lib. 5. thesauri cap. 6. docet impiam eorum esse sententiam, qui dicunt cessasse aliquando patrem à generando, vtpote quæ incommutabili naturæ commutatio-
E nem ascribat, vt modò generet, modò non generet. Et Fulgentius in sermone de natiuitate Christi, Semper, inquit, de patre de quo illi est naturaliter æterna natiuitas. Et ne plures adducam testes è patribus, apertissima est ecclesiæ vox ita de Christo canentis in vltimo responsorio aduentus: *Cuius generatio non habet finem*. Vt autem hęc æterna atque incessabilis generatio vtcunque intelligatur, repetendæ sunt memoria similitudines superiùs adductæ velut solis & splēdoris, ignis & caloris, mentis & verbi. Quibus simile exemplum adfert Au-
F gustinus sermone 38 de verbis Domini, de virgulto super aquis nato & eius imagine. In his enim alterum ab altero gignitur, nec tamen re quæ gignitur perfecta generatio seu productio cessat; splendor enim perfectus à sole procedit, nec tamen splendorem illum sol aliquando desinit producere. Et similiter in alijs. Vnde refellitur Arianorum obiectio dicentium: Quicquid generat cessare à generando, quando res quæ gignitur perfecta est. Quod falsum esse ostendit Cyrillus loco iam indicato. Neque superuacanea est generatio, re iam genita atque perfecta, vt cauillabantur Ariani; quia res iam in suæ naturæ perfectione constituta potest adhuc continuò dependere à principio producente; quemadmodum satis exempla memorata manifestant. Idque veritatem habet in omnibus, quæ ita coæua sunt suis causis atque principijs, vt ab ijs semper esse accipiant. Sicut ergo ista principijs existentibus semper & sunt & fiunt: ita filius Dei semper est, & semper nascitur.

Quod autem ab Arianis obijciebatur, in his tantùm locum habet quorum generatio motus est, in quibus proinde termino acquisito cessat motus, vt in generatione hominis, ędificatione domus, & alijs similibus, in quibus esse & fieri non simul sed distincta sunt tempore, vt prius sit fieri, posterius esse. Nam ea quæ producuntur non motu aliquo, sed actu indiuisibili dum fiunt, etiam existunt; & si causam in actu haberent perpetuam semper fierent, ac nihilominus semper existerent; sicut de mundo videtur imaginatus Plato. Nam & reuera mundi conseruatio non aliud est quàm creatio quædam mundi continuata, sicut luminis conseruatio non est aliud quàm continua quædam illuminatio.

§. 7. *Vtrùm filius semper natus, an semper nasci dicendus sit?*

S. Tho. 1. p. q. 42. ar. 2

IAm ex dictis manifestum est, vtrumque verè ac propriè dici, filium Dei nasci & natum esse, item semper nasci & semper natum esse: sic tamen vt semper non tempus sed æternitatem designet.

Priori modo loquitur Origines hom. 6. super Ierem. 11. dicens filium Dei tanquam splendorem
D lucis æternæ semper nasci. Pro quo adducit etiam illud Prou. 8. *Ante omnes colles generat me Dominus*. Sic enim ibi legitur verbo præsenti secundùm versionem 70 Loquitur eodē modo Hilarius lib. 7. 9. & 12. de trinitate, sententijs à Magistro recitatis §. n. & o. Item Augustinus sermone 12. de tempore, dicens filium nasci sine fine. Et epistola 174. ad Pascentium, dicens patrem semper gignere, & filium semper nasci. Simili ferme modo loquitur etiam Cyrillus l. 1. thes. cap. 6. Sic denique post Magistri ætatem Lateranense concilium sub Innocentio tertio, disertè decreuit his verbis: Ab
E initio, semper & sine fine pater generans, filius nascens & Spiritussanctus procedens. Et id quidem congruenter cum scriptura sacra, vbi Dominus de se ait in præsenti: *Ego ab ipso sum*, Ioan. 7. Et de Spiritusancto, *Qui à patre procedit*, Ioan. 15. & in symbolo, *qui à patre filioque procedit*. Cæterùm verbo præterito passim scripturæ & patres vtuntur, vt Psalmo 109. *Ante luciferum genui te*: Ioan. 8. *Ego ex Deo processi*: Et in symbolo, *genitum non factum*. Vnde Chrysostomus hom. 2. super epistolam ad Heb. ex patris essentia semper geni-
F tum esse filium affirmat. Vtrumque coniunxit scriptura psalmo 2. dicens: *Ego hodie genui te*. Nam hodie præsens significat, genui præteritum, scilicet ad indicandam & præsentem semper & nihilominus perfectam filij Dei natiuitatem, vt annotauit Augustinus in expositione eiusdem psalmi verbis à Magistro citatis. Posset quoque dici in futuro, semper nascetur, iuxta illud Heb. 1 *Ego ero illi in patrem & ipse erit mihi in filium*; vt & de Spiritusancto semper procedet iuxta illud Ioan. 16. *Quæcunque audiet loquetur*: Et iterum, *quia de meo accipiet*. Sed quia verbum futurum imperfecti aliquid innuere videtur, & æternitati significandæ minùs

seruit,

terun, hinc factum vt huiusmodi sermone patres minùs leganiut vsi. Quanquam Augustinus tractatu 99. in Ioan. dictum scripturæ locum exponens, satis significat etiam futuri temporis verbo nos vti posse, quum de diuina processione loquimur. Cuius locutionis vsus erit ad significandam processionem illam interminabilem esse, & nunquam finiendam. Verba Augustini sunt apud Magistrum distinct 8.§.6.

Verùm aduersus locutionem præsentis temporis obijcitur authoritas eiusdem Augustini lib. 83.q.q. 37. scribēs in hæc verba: Melior est semper natus, quàm qui semper nascitur; quia qui semper nascitur nondum est natus, & nunquam natus est aut natus erit si semper nascitur. Aliud enim est nasci, aliud natum esse. Item Gregorij, qui lib. 29. mor.cap.1. ita vult dici filium Dei, ante tempora natum, vel potiùs semper natum, vt neget posse nos dicere, semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. Sed dicendum est hos patres, dum eiusmodi sermonem improbant non tam de verbis agere, quæ secundùm propriam significationem simpliciter vera sunt, quàm de sensu, quem ex ijs verbis vulgus apprehendere solet. Audiens enim, semper nascitur, natiuitatem siue, vt ita loquar, nascentiam imaginatur nondum perfectam, sed perpetua successione perficiendam, ornitum per modum motus ad perfectionem tendentis. Quod iam ostensum est dictis verbis non significari. Nam Gregorium reuera nihil aduersum ab alijs sensisse, satis ea eodem ipso loco manifestum est, cùm ait, quòd filius nec cœpit nasci, nec desiit: Ex quo clarè sequitur eum semper nasci. Augustini quoque eandem esse sententiā ex suprapositis testimonijs patet, maximè ex eius commentario in psalmum 2. ad illud: *Ego hodie genui te*, & ex epistola 147. vbi illud semper nasci, sicut & semper gignere, non grauatim admittit, modò ne cogitetur imperfectio. Denique planiùs eam rem explicat serm. 12. de tempore. Vtrumque igitur verè & rectè dicitur, filius Dei semper nascens, & semper natus, submota tamen vtrimque omni cogitatione imperfectionis, ne vel successu temporis perfici putetur eius natiuitas, dum dicitur semper nasci, vel ita perfecta cogitetur, vt iam præsens non sit, sed in præteritum abierit, per hoc quod dicitur semper natus. Nec facilè dixerim vtrùm rectiùs dicatur, semper natus est, an semper nascitur; etiamsi non ignorem Magistrum §. o. præeligere semper natum velut congruentius dictum. Quem in hoc sequitur S. Thomas super hanc distinctionem & 1. q. 41. art. 2. ad vltimum. Sed diuersum suadet tum perfectio verbi præsentis æternitati significandæ congruentis, tum authoritas Lateranensis concilij, quod in decreto fidei maluit vti verbis potiùs præsens quàm præteritum significantibus. Itaque reuera perfectior est significatio dicentis semper nascitur, licèt in auribus vulgi perfectiùs sonet semper natus est.

§. 8. *Filium Dei esse patri consubstantialem & propriè Deum.*

S.Tho. 1. p. q. 39. a.2. item q. 42. ar. 2. 4. & 6.

MVltæ fuerunt hæreses atque etiamnum sunt, à quibus vera & propriè dicta diuinitas filij Dei fuit oppugnata. Nam præter Ebionem, Cerinthum, Paulum Samosatenum & Photinum qui negauerunt Christum fuisse antequam ex patre nasceretur (quos hodie sequuntur noui Samosateniani asserentes Christum ante incarnationem nihil fuisse, nisi in mente Dei per ideam: Qui proindè Christum valde impropriè, & filium Dei faciunt & Deum, scilicet non per æternam generationem, sed per vnctionem gratiæ factam in tempore, & in carne assumpta) Ariani plus aliquid filio Dei tribuentes, fatebantur eum fuisse ante incarnationem, videlicet natum seu factum à Deo ante omnem aliam creaturam, non tamen ab æterno, neque ex patris substantia, sed ex nihilo, siue, vt illi loquebantur, ex non extantibus, iuxta expressam & decantatam Arij magistri sui sententiam, tametsi posteriores Ariani teste Augustino lib. 6. de trinitate cap. 1. fassi sunt æternum esse filium, at nihilominus eius cum patre consubstantialitatem ac proinde veram diuinitatem impugnantes. Qua in re secum ipsi pugnabant. Sunt enim hæc duo necessariò coniuncta, vt qui filium patri consubstantialem esse agnouerit, fateri debeat esse Deum verè ac propriè: & contrà, qui hoc dederit, illud quoque negare non possit. Cùm enim sit vna, singularis atque indiuidua Dei substantia, si ea communis est filio cum patre, necessariò sequitur, tam filium esse verum Deum quàm patrem; imò filium & patrem esse vnum & eundem Deum, vtpote vnam & eandem habentes essentiam, quæ est ipsa Deitas. Veruntamen noui Ariani hoc seculo exorti, duo ista, quæ necessariò cohærere diximus, ita separant, vt filium Dei fateantur quidem ex patris substantia genitum & patri esse consubstantialem, negent tamen eundem esse Deum cum patre patrique coæqualem, sed patrem affirment longè eminentiorem esse tam filio quàm spiritusancto; quasi essentia diuina vel diuisa sit trifariam, ita tamen vt potiorem inde partem sibi retineat pater, vel à patre reliquis duobus cōmunicata secundùm identitatem quandam specificam, cuius tantùm speciei natura perfectissima possideatur à solo patre, minùs perfectè ab alijs duobus. Quæ omnia sunt absurdissima, & cum simplicitate naturæ diuinæ prorsus pugnantia. Quare contra hos errores tam nouorum quàm veterum Arianorum simul & cōtra illos qui Christo initium ex matre asscribunt, satis fuerit ostendisse alterum istorum; vel quòd filius Dei sit verè & propriè Deus; vel quòd sit patri consubstantialis. Nam de spiritusancto infrà dicetur suo loco. Est autem hæc doctrina vt semper ab Ecclesia tradita & contra hæreses acerrimè defensa, ita & certissima fide tenenda. Cuius prima & solidissima probatio est ex scripturis vtriusque testamenti. Quarum præcipua testimonia ordine proferemus.

Primum, Psalmo 44. filio Dei cantatur, *Sedes tua Deus in seculum seculi*; Et iterum. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ, &c.* Quæ loca Apostolus Heb.1. de filio Dei interpretatus est.

Secundum, eodem psalmo adhuc de Christo sponso ad Ecclesiam sponsam dicitur: *Quoniam ipse est Dominus Deus tuus, & adorabunt, &c.*

Tertium, Prou.30. *Quod nomē eius & quod nomen filij eius si nosti?* Quibus verbis vult Sapiens tam filium quàm patrem esse incomprehensibilis naturæ, ideoque filium non minùs propriè Deum esse quàm patrem, cùm solius Dei natura sit incomprehensibilis. Item Psal. 44. *Adducentur in templum regis*, ergo rex est Deus, quia templum solius est Dei. Et quamuis vox Hebræa interdum etiam palatium significet. Vnde Pagninus vertit in palatium regis; sciendum tamen vocem Hebræam in

toto

toto volumine psalmorum nusquam aliter accipi quàm pro templo Dei proprio.

Quartum, Isa. 7. de filio virginis, *Et vocabitur nomen eius Emmanuel*: Quod de Christo interpretatur Matth. cap. 1. addita nominis expositione, cùm ait. *Quod est interpretatum, Nobiscum Deus*,

Quintum, Isaiæ 9 de paruulo nobis nato: *Et vocabitur nomen eius, Deus, fortis*: Quæ sunt duo nomina Dei, vni vero Deo in scripturis tribui solita.

Sextum, Isa. 35. *Deus ipse veniet & saluabit nos; Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt, &c.* Quæ posteriora verba declarant priora de Christo dicta esse. Quod & ipse Christus apud Matthæum 11 insinuauit, quando discipulis Ioannis de se quærentibus respondit per hæc verba: *Cæci vident, claudi ambulant, &c.* q. d. se eum esse quem Isaias Deum saluatorem venturum, & talia facturum prænunciasset.

Septimum, Isa. 45. filio dicitur: *Tantùm in te est Deus, & non est absque te Deus. Verè tu es Deus absconditus Deus Israel Saluator.* Quæ verba de patre accipi non possunt, tum quia pater est ille ipse qui loquitur, tum quia patri non rectè dixeris, In te est Deus, si solus pater est verus Deus vt volunt aduersarij. Rursum quod eodem capite dicitur: *In memetipso iuraui, quia mihi curuabitur omne genu & iurabit omnis lingua*, de Christo dictum esse testatur apostolus Rom 14. At hoc ipsum, à propheta scribi in persona Dei certissimum est, tum quia solus Deus in scripturis iurat per semetipsum, quod non habet alium se maiorē Heb. 6. tum quia proximè præcedunt hęc verba: *Ego Deus & non est alius*: Hic ergo Deus Christus est.

Octauum, Zach. 2. *Hæc dicit Dominus Deus exercituum: Post gloriam misit me ad gentes, &c.* deinde addit & secundò repetit. *Quia Dominus exercituum misit me.* Vbi cùm apertissimè Dominus Deus exercituum dicat se missum ad gentes à Domino exercituum, nec quisquam à seipso mittatur, cumque solus filius per incarnationis mysterium ad gentes missus sit, patet filium hîc vocari Dominum Deum exercituum. Quod nomen soli vero Deo tribui solere in scripturis palam est.

Nonum, Zach 3. *Et dixit Dominus ad satan: Increpet Dominus in te satan.* Nimirum filius hoc dicit de patre. Est autem vtroque loco nomen tetrag. quod sine controuersia soli vero Deo proprium est.

Decimum, Zach. 12. loquitur inter alia Dominus Deus: *Et respicient ad me, quem confixerunt.* Eam autem sententiam ad Christum pertinere locuples testis est Ioannes Euangelista cap. 19.

Vndecimum Lucæ 1. de Ioanne Baptista: *Multos filiorum Israel conuertet ad Dominum Deum ipsorum: Et ipse præcedet ante illum in spiritu & virtute Eliæ.* Vbi quod dicitur, *ante illum*, non alio quàm ad Dominum Deum referri potest. Atqui Ioannes Christi fuit præcursor, non Dei patris, est ergo Christus Dominus Deus. Vnde & Mal. 3. dicit Deus pater ad filium: *Mitto angelum meum ante faciem tuam, qui præparabit viam tuam ante te.* Sic enim locum illum allegant tres euangelistæ tametsi in Hebræo habeatur, *ante faciem meam*, iuxta quam lectionem filius ipse loquitur.

Duodecimū, Marci 10 & Luc. 18. Christus ait: *Nemo bonus nisi vnus Deus* & Mat. 19. *Vnus est bonus Deus*, nimirum tacitè insinuans se esse illum vnum Deum qui solus bonus est, atque ad eius rei fidem huiusmodi responsione auditores introducere volens.

A Decimumtertium, Ioan. 1. *Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum*, id est, hoc verbum erat apud Deum, erat ipse Deus, non, inquam, alius Deus sed idem cum illo de quo dixerat, *Verbum erat apud Deum*.

Decimumquartum, Ioan 5. de Christo: *Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo*, q. d. eò quòd patrem suum dicebat Deum, significabat se Deo æqualē esse; & proinde verè ac propriè Deum, quia nemo est Deo æqualis, qui non sit propriè Deus. Non enim sensus est Iudęos hoc tantùm
B modo existimasse de Iesu, quòd se æqualem Deo faceret, ea eo quòd patrem suum dixerat Deum; sed quòd verè consequens sit, ipsum si patrē Deum habeat, Deo æqualem esse. Nam euangelista totum Christo ascribit quòd patrem suum diceret Deum, quodque æqualem se faceret, id est, diceret Deo. Nam facere pro dicere & alibi sumitur, vt *Quem teipsum facis*, id est, dicis, Ioan. 8. & rursum, *Quia tu homo cùm sis, facis teipsum Deum* Ioan. 10.

Decimumquintum, Ioan. 8. *Si non credideritis quia ego sum*, & infrà, *Antequam Abraham fieret ego sum.* Quo sermone significat Christus se eum
C esse qui dixit ad Moysen: *Ego sum, qui sum*, & proprijssimum illud Dei nomen, Qui est, & Iehouah, sibi verè competere.

Decimumsextum, Ioan. 10. *Ego & pater vnum sumus*, id est, Ego sum vnius atque eiusdem cum patre essentiæ. Quomodo eum locum omnes patres intellexerunt. Valet ergo hic locus directè ex omnium patrum sententia ad probandam coessentialitatem filij cum patre. Nam & Iudæi sentiebant Christum per illa verba significare velle se Deum esse. *De blasphemia*, inquit, *lapidamus te, quia*
D *tu homo cùm sis, facis teipsum Deum.*

Decimumseptimum, Ioan. 14. *Creditis in Deum & in me credite.* Quod non diceret nisi se vellet credi verum Deum, non minùs quàm patrem. Nam in solum verum Deum propriè credimus; pręsertim vt scriptura loquitur de credendo in aliquem. Idem argumentum ex omnibus locis vbi Christus hortatur in se credi vt Ioā. 7. *Qui credit in me flumina*, &c. Item, *Qui credit in me, non credit in me sed* &c. Qui locus satis apertè conuincit diuinitatem Christi eandem cum patre.

Decimumoctauum, Ioan. 16. *Omnia quæ habet*
E *pater mea sunt.* In quibus omnibus maximè oportet intelligere essentiam; præsertim cùm quicquid habet pater, essentia eius sit. Est igitur eadem essentia patris & filij. Tale est & illud cap. 17. Christi ad patrem, *Mea omnia tua sunt, & tua mea sunt.*

Decimumnonum, Ioan. 20. S. Thomas iam non ampliùs incredulus sed fidelis apertissima confessione Christum Deum affirmat dicens: *Dominus meus & Deus meus.*

Vicesimum, Act. 20. Paulus ait ad pastores
F gregis Dominici: *In quo vos Spiritussanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo.* In qua sententia, illud, *acquisiuit sanguine suo*, cùm ad Spiritumsanctum referri nequeat, necessariò refertur ad Deum. Nihil enim aliud præcessit, quo referatur. Atqui Deus qui ecclesiam acquisiuit sanguine suo non alius intelligi potest, quàm Dei filius incarnatus.

Vicesimumprimum, Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula, Amen.*

Vicesimumsecundum, Rom. 14. *Omnes stabimus ante tribunal Christi. Scriptum est enim, Viuo ego, dicit*

Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu & omnis lingua confitebitur Deo. Christus igitur est ille Dominus, qui apud Isa. 45. dicit: *Viuo ego, quoniam mihi flectetur &c.* At eo loco nomen est Dei tetragrammaton. Ad eundem prophetæ locum respexit apostolus Philip. 2. cum ait, *Vt in nomine Iesu omne genu flectatur &c.*

Vicesimum tertium, 1. Cor. 10 *Neque tentemus Christum sicut quidam eorum tentauerunt*: Atqui passim in Exodo, Numeris, Deuter. psalmis, legimus filios Israel tentasse Deum, quem scriptura vocat Iehouah, & qui ad eos locutus est: *Audi Israel Deus tuus vnus est.* Christus ergo erat ille Deus. Quin & tentandi vocabulum id satis euincit. Tentatio enim actus infidelitatis est, Deum habens pro obiecto. Nam illum malè tentamus, in quem bene credimus.

Vicesimum quartum, Eph. 4. de Christo dicitur: *Ascendens in altum, captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus.* At eadem verba in psalmo 67. asscribuntur Deo Israel de quo ibi dicitur: *Dominus in Sinai in sancto.* Item Tit. 2. *Expectantes aduentum gloriæ magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi.* Magnum Deum vocat verum Deum, qui est super omnes Deos, & *qui est Deus benedictus in secula.* Rom. 9.

Vicesimum quintum Philipp. 2. *Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinaniuit, formam serui accipiens.* In his enim verbis sicut forma serui naturam significat humanam: ita forma Dei naturam diuinam, & ne quis Arianus naturam diuinam Christo dicat attribui, secundùm imperfectam quandam participationem, addit apostolus, quod ei non rapina sit, vt olim diabolo, esse æqualem Deo, cùm id à natura possideat.

Vicesimum sextum, Heb. 1. Christo hæc tribuuntur: *Et adorent eum omnes angeli Dei: Tu in principio Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli: Ipsi peribunt tu autem permanes.* Et iterum: *Tu autem idem ipse es*, psalmo 96. & 101. Quibus locis ea constat dicta esse de vno vero Deo.

Vicesimum septimum, 1. Ioan. 3. *In hoc cognouimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit*: Quod non potest nisi de Christo intelligi.

Vicesimum octauum, 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum & spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt.* Qui locus similis est illi: *Ego & pater vnum sumus.* Nec obstat quòd mox ibidem similiter dicitur de spiritu, aqua, & sanguine, *Et hi tres vnum sunt.* Hoc enim in multis codicibus Latinis non legitur. In Græcis autem legitur hoc modo: *Et hi tres ad vnum sunt*, id est, in vnum testimonium conspirant. Qua ratione etiam possent dici esse vnum, secundùm vulgatos codices. De qua re diximus ad distinctionem quintam, in refutatione erroris abbatis Ioachim.

Vicesimum nonum ibidem in fine: *Scimus quoniam filius Dei venit & dedit nobis sensum, vt cognoscamus verum Deum, & simus in vero filio eius. Hic est verus Deus & vita æterna.* Atqui verus Deus vnus est Christo testante Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum verum Deum.* Christus ergo est vnus ille Deus.

Tricesimum, Apoc. 1. 2. 21. & 22. Christus vocatur *α & ω principium & finis primus & nouissimus.* Quæ epitheta sunt vnius veri Dei apud Isaiam 41. 44. & 48. Ibidem cap. 2. Christus dicit: *Ego sum scrutans renes & corda.* Hoc autem scripturæ

A soli Deo faciunt proprium, locis ibi ad marginem notatis.

Tricesimum primum, Apoc. 20. *Erunt sacerdotes Dei & Christi*, ergo Christus est verus Deus. Nam sacerdotum templum, altare, sacrificium soli constituuntur vero Deo. Atque hæc ex scriptura sacra pro diuinitate filij Dei testimonia sufficiant, simul accedente perpetua fide totius ecclesiæ in concilijs plenarijs, Nicæno, Constantinopolitano, Ephesino, Chalcedonensi, Lateranensi multisque alijs probatis synodis contra diuersas hæreses
B tradita & declarata, omniumque sanctorum patrum sententijs, atque vnanimi consensu confirmata.

Possent ad pleniorem huius rei probationem insuper adduci argumenta quamplurima ex nominibus & proprietatibus veri Dei Christo in scriptura attributis, & ex operibus eius diuinis. Item præter testimonia patrum etiam sanctorum martyrum confessiones apud iudices ethnicos. Cuiusmodi est quod Plinius iunior in epistola ad Traianum scribit Christianos habita quæstione confessos esse quòd statis diebus carmen Christo quasi Deo di-
C cerent. Prætereа Sybillarum oracula quæ vsque hodie extant prophetarum vaticinijs non minùs aperta & illustria. Denique miracula pro confirmatione huius fidei edita. Sed ne iusto prolixiores simus, hæc aliunde petenda relinquimus, ijs quæ iam allata sunt contenti, præsertim cum fide 318. patrum concilij Nicæni, qua filium patri, ὁμοούσιον, id est, consubstantialem prædicarunt, non modò omnes Catholici, verùm etiam Lutherani & Caluiniani contra nouos Arianos & Samosatenos tenere atque amplecti se profitentur. Sed cur potiùs
D dixerunt ὁμοούσιον quàm συνούσιον vel ἑνούσιον. An quia συνουσία significationem vsitatiorem habet parum honestam. Significat enim concubitum. Alioqui sanè tam bene Græcè diceretur συνούσιος quàm Latinè consubstantialis. ἑνούσιος autem, id est, vnisubstantialis non importat relationem ad aliam personam, sed eum significat qui est eiusdem substantiæ non plurium (quomodo malè Eutyches Christum fecit ἑνούσιον) vnius, inquam, substantiæ siue cum alio siue non. Esset enim Deus ἑνούσιος etsi non essent plures personæ; sed non esset ὁμοούσιος, id est, consubstantialis. Hoc enim dicitur ad alium
E cum quo substantiam habeat eandem. Sciendum autem vtroque modo rectè dici secundùm Græcos ὁμοούσιος & contractè ὁμούσιος. Quodquidem posterius Latinis authoribus magis est vsitatum, vt filium Dei dicant ὁμούσιον patri. At ὁμοιούσιος, id est, similis substantiæ cum patre non est dicendus, cum sit substantiæ prorsus eiusdem. Similitudo enim est inter plura. Sed de hac re ad distinctionem 31. συνούσιος verò dicitur, qui cum alio est eiusdem substantiæ seu naturæ etiam genericæ vel specificæ tantū Vnde homines inter se sunt συνούσιοι: ὁμοούσιος
F autem qui cum alio est eiusdem naturæ indiuiduæ. Vnde Christus ὁμοούσιος patri, συνούσιος matri, tametsi quidam etiam (fortè non satis propriè neque secundùm significationem à patribus Nicænis intentam) vocent ὁμοούσιον matri.

§. 9. *Responsio ad quasdam in contrarium obiectiones.*

S.Tho. 1. p. q. 39. art. 2. Item q. 42. ar. 2. 4. & 6.

SVperest vt ad argomenta, quæ superiori doctrinæ solent opponi respondeamus. Sunt autem hæc ferè.

Primum. Ioan. 14. Christus ait: *Pater maior me est:* ergo filius nec eiusdem est essentiæ cum patre, B nec vnus Deus cum patre, nec omnino patri æqualis sed minor patre. Verùm de intellectu huius sententiæ, secundùm diuersas patrum expositiones, dicetur oportuniùs infrà ad distinctionem 16. Nunc breuiter respondere possumus hoc Christum de se locutum fuisse secundùm humanitatem, qua sine dubio patre minor erat.

At dices: Saltem iuxta illos patres qui illud dictũ accipiunt de Christo secundùm naturam diuinam, quam à patre habuit vt principio, consequens erit patrem secundùm aliquid in diuinis filio maiorem esse. Quare non erit filius secundùm eandem na- C turam patri per omnia æqualis, ac proinde nec consubstantialis. Respondetur etiam illorum expositionem non obstare quo minùs sit filius patri per omnia æqualis secundùm naturam, siue quoad ea, secundùm quæ spectari & sumi debet æqualitas propriè dicta, quæ non sumitur à relatione originis, qua sola consideratione pater filio maior esse conceditur in diuinis, sed à quantitate seu magnitudine quæ complectitur sola attributa essentialia & omnino ab ijs quæ in Deo absolutè dicuntur, vt sunt potentia, sapientia, bo- D nitas &c. secundùm quæ pater non est filio maior.

Secundum: Ioan. 17. dicit Christus ad patrem: *Vt cognoscant te solùm verum Deum:* ergo solus pater est Deus verus, non autem filius. Respondent quidam truncatè citari hanc scripturam: Addendum enim esse quod sequitur, *& quem misisti Iesum Christum*, vt sit sensus: Cognoscant te & quem misisti Iesum Christum solum esse verum Deum. Verùm hac ratione nondum tollitur difficultas, saltem enim sequetur excludi spiritumsanctum à vera diuinitate, quia ille non est ibi nominatus. E Quem si dicas comprehendi nominato patre & filio, dicam & ego comprehendi filium nominato patre. Proinde aliter & rectiùs respondetur in hac sententia solum patrē dici verum Deum non tamen cum exclusione filij & spiritusſancti, sed eius tãtùm quod aliud est, id est, natura diuersum, vt pleniùs declarabitur ad distinctionem 21. Addidit autem, *& quem misisti Iesum Christum*, vt significaret non sufficere fidem in Deum vnum & trinum, sed præterea necessarium esse vt mediator agnoscatur Iesus Christus. F

Tertium, Paulus passim in epistolis solùm patrem vocat Deum, Christum autem vocat Dominum, vt ferè initijs epistolarum. Item 1. Cor. 8. etiam ait: *Nobis vnus est Deus pater, ex quo omnia & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia.* Et Eph. 4. de patre dicit: *Vnus Deus & pater omnium*, de Christo. *Vnus Dominus*, & 1. Timor. 2. *Vnus enim Deus*, hoc de patre, deinde addit: *Vnus & mediator Dei & hominum homo Christus Iesus.* Ad hoc bene respondent Hilarius & Ambrosius. Si ex A eiusmodi scripturis consequens sit filium non esse Deum, etiam consequens fore patrem non esse Dominum: quia sicut pater ibi vocatur Deus tacito filio ita filius vocatur Dominus tacito patre. Dicendum igitur in patre intelligi totam Trinitatem, in qua nullum est essentiæ discrimen, filium autem propter beneficium redemptionis peculiariter in scriptura noui testamenti vocari Dominum etiam secundùm humanam naturam. Iure enim ac merito Dominus noster dicitur qui precio sanguinis sui nos redemit.

B Quartum, 1. Cor. 15. Apostolus filium subijcit patri dicens: *Cùm autem subiecta fuerint illi omnia, tunc & ipse filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, vt sit Deus omnia in omnibus.* Respondetur hoc quoque dictum propter humanitatem Christi, quæ non tantùm vsque ad diem iudicij, verùm & deinceps in æternum vt creatura subiecta erit patri, imò toti Trinitati.

Quintum filius Dei in sacris literis vtriusque testamenti sæpe dicitur creatus & factus, vt Ecclesiastici 24. *Tunc dixit mihi creator omnium*, inquit sapientia diuina, *& qui creauit me requieuit in* C *tabernaculo meo.* Et iterum: *Ab initio & ante secula creata sum.* Et Prou. 8 secundum 70. *Dominus creauit me initio viarum suarum.* Item Ioan 1. *Qui post me venit, ante me factus est* Act 2 *Certissimè sciat omnis Deus Israel, quia & Dominum & Christum fecit Deus hunc Iesum quem vos crucifixistis.* Col. 1. *Primogenitus omnis creaturæ.* Heb. 1. *Tantò melior angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit.* Heb. 3. *Considerate pontificem confessionis nostræ Iesum Christum qui fidelis est ei qui fecit illum.* Sed respondetur has scripturas partim loqui de æterna ge- D neratione filij Dei, sub nomine creationis, partim de temporali productione naturæ eius humanæ; vel de collatione dominij vel sacerdotij, siue alterius cuiuspiam præeminentiæ quam habet secundùm humanam naturam. Et quidem Ecclesiastici 24. creationis nomen in genere productionem rei significat secundùm substantiam. Nam & apud Latinos authores creare & procreare liberos dicuntur qui generant. Qua ratione filius Dei rectè creatus, id est, procreatus seu progenitus dicitur à patre. Quomodo etiam psalmo 101. dictum: *Populus qui creabitur laudabit Do-* E *minum*, id est, qui nascetur, sicut canitur in alio psalmo, *Populus qui nascetur, quem fecit Dominus.* Idem responderi potest de loco Prou. 8. tametsi probabilius est 70. non vertisse creauit sed possedit, vt habetur in Hebræo. Quæ duæ voces in Græco vnâ tantùm literâ differunt. Possedit etiam pro genuit etiam alibi legitur in scriptura, vt Gen. 4. *Possedi hominem per Deum*, & Deut. 32: *Nonne ipse est pater tuus qui possedit te.* Locus autem Ioan. 1. hunc habet sensum: Iesus qui post me venit humanitate, mihi prælatus est dignitate, quia maior F me erat diuinitate. Sic Augustinus in Ioannem tractatu, & Beda in homilia de epiphania Domini Porrò. Act. 2. non absolutè dicitur Deus fecisse Iesum, quamquam id conuenienter intelligi poterat secundùm humanitatem, qua ratione etiam creatura dicitur Christus, interdum à patribus, sed quod fecerit eum Dominum & Christum. Quod vtrumque factum est in ipsa verbi incarnatione. Tunc enim & vnxit eum pater Spiritusancto, & dominum humani generis eum constituit iure redemptionis iam tunc inchoatæ

Dicitur quinque Christus Col. 1. *primogenitus omnis creaturæ*, non quia prima est creaturarum & proinde creatura, sed quia genitus est priusquam vlla fieret creatura. Sic enim loquitur Dei sapientia Ecclesiastici 24. *Ego ex ore altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam*. Qui locus est explicatio quædam istius. Ad locum qui est Heb. 1. respondetur Christum effectum angelis meliorem, id est, honoratiorem in carne assumpta, quia post eius passionem toti mundo cepit innotescere hominem esse filium Dei. Denique quod dicitur Heb. 3. *Qui fecit illum*, intellige pontificem. Hoc enim Christus ab æterno non fuit sed in tempore factus est.

Sextum argumentum Marci 13. *De die illo nemo scit neque angeli, neque filius, nisi solus pater.* Atqui non cadit in verum Deum aliquid ignorare. Respondeo id dici de filio, quatenus homo est, vt multa alia in euangelijs. Quomodo autem quatenus homo diem illum ignorauerit explicandum in tertio sententiarum, vbi de scientia animæ Christi agitur.

Septimum Act. 20 *Beatius est dare quàm accipere*, cùm ergo dare sit patris, accipere filij, consequens est patrem filio beatiorem; & proinde filium non esse patri æqualem. Confirmatur hoc argumentum ex eo quod patres hanc sententiam aliquando efferunt his verbis: Maior est qui dat, quàm qui accipit. Sic enim citata leguntur in testamento sancti Ephrem diaconi apud Surium Feb. 1. Respondeo sententiam accipiendam de eo qui dat indigenti, siue ei qui erat in potentia ad recipiendum. At filius nunquam fuit in potentia, sed semper actu. Quare nec ei tanquam indigenti dedit, aut dare potuit pater. Siquidem filius quæcunque habet, ab æterno immutabiliter accepit & habuit à patre.

Octauum Apoc. 5. *Dignus est agnus qui occisus est accipere diuinitatem*, &c. At Deus verus non accipit ex merito diuinitatem sed habet ex natura. Respondetur sensum esse, quod Christus meruerit per passionem suam, vt diuinitas quam habebat ab æterno veniret in notitiam & manifestationem hominum. Et tamen sciendum in Græco non legi diuinitatem sed πλοῦτον, id est, diuitias. Quomodo inter Latinos etiam legit Primasius. Quæ lectio significat Christum meruisse vt secundùm hominem & obtineret vniuersale dominium omnium rerum, saltem quoad actum & possessionem, seu potestatis executionem.

Nonum. Hilarius in libro de Synodis dicit filium esse patri subiectum, loquens de filio secundùm superiorem naturam. Respondeo subiectionem ab Hilario non aliam intelligi quàm quæ consistit in eo, quod filius per omnia sequatur voluntatem patris vt ipse de se in euangelio testatur. Hoc autem qui facit inter homines, is alteri subiectus dicitur. Hunc sensum satis ostendit loci contextus.

Decimum. Idem Hilarius eodem libro dicit quòd pater & filius & spiritussanctus sunt quidem per substantiam tria, per consonantiam verò vnum, ergo filius non est patri consubstantialis. Respondetur, substantiam Hilario esse quod Græci vocant hypostasin, id est, suppositum siue personam. De quibus vocabulis infrà ad distinctionem 23. Dicit autem esse vnum per consonantiam, id est, conuenientiam naturæ.

Vndecimum. Augustinus libro 15. de trinitate capite 14. dicit filium esse essentiam de essentia, non ergo habet eandem numero essentiam cum patre. Verùm huiusmodi locutiones quo sensu sint accipiendæ, iam suprà diximus ad distinctionem quintam.

Postremum. Socrates lib. 3. hist. eccl. cap. 5. & post eum Nicephorus libro 10. cap. 15. referunt Synodum Alexandrinam sub Athanasio statuisse, non esse opus in Deo vocabulis substantiæ & subsistentiæ, eò quòd eiusmodi vocabula in literis sacris nusquam extent. Nicænam quoque Synodum quæstionem de substantia & subsistentia indignam indicasse de qua tractaret. Respondeo, quod adhuc eo tempore propter Arianorum versutiam, qui ex vocabulis ambiguæ significationis insidiabantur Catholicæ doctrinæ, suspectum erat Græcum nomen ὑπόστασις, quod per illud alij substantiam, id est, essentiam, alij subsistentiam, id est, personam intelligebant; ideoque durante illa vocis ambiguitate, satius visum fuit ab ea prorsus abstinere; postea verò distinctionis causa datum est illud nomen personæ, vt tres hypostases tres personæ non substantiæ intelligerentur. Vnde & Hieronymus super eadem voce Damasum Romanum pontificem per epistolam consulendum putauit, videlicet metuens ne quod in verbo venenum lateret; ideoque vsurpare illud non ausus, donec de eius significato semota ambiguitate certius esset à sede Apostolica instructus.

IN
DISTINCTIONEM
DECIMAM.

§. 1. *Nomen spiritussancti quid significet?*

S. Tho. 1. p. q. 36. art. 1.

TERTIA in Trinitate persona, de qua nunc deinceps cum Magistro per aliquot distinctiones agendum est, proprio nomine spiritussanctus appellatur; tametsi nomen hoc ei competat non tam ex vi & proprietate vocis, quàm ex vsu scripturæ ac totius Ecclesiæ. Nam spectata significatione quæ huic voci competeret, ratione partium ex quibus est composita, tota trinitas & vnaquæque persona spiritus est sanctus, & vocari posset vno composito nomine Spiritussanctus. Siquidem hoc vocabulum spiritus partim subtilitatem & immaterialitatem, partim motionem, impulsionem atque agendi vehementiam importat, præsertim apud Hebræos רוח, hæc autem Deo maximè & proprijssimè conueniunt. Est enim Dei simplicissima, & à materia remotissima natura. Estque eadem purus & perpetuus actus & omnium rerum efficacissima causa. Hinc etsi nomen spiritus dicatur & de creaturis incorporeis angelo & anima, & de nunnullis corporeis vtpote subtilioribus, vt aëre & vento, & apud Ecclesiasten 3. non tantùm legamus spiritum hominum sed & spiritum iumentorum; perfectimè tamen in Deum competit. Vnde Christus ait, Ioan. 4 *Spiritus est Deus*, & apostolus 2. Cor. 3. *Dominus est spiritus* Similiter sanctum esse, id est, purum ab omni labe immũdiciæ, participatione quidẽ aliqua creaturis, essẽtialiter autẽ conuenit Deo iuxta illud Leuit.

Sancti estote quia ego sanctus sum Dominus Deus vester. Potest ergo etiam creaturis quibusdam virumque tribui suo modo, vt sancti spiritus dicantur. Nam illi spiritus quibus dicitur: *Benedicite spiritus & animæ iustorum Domino*, sine dubio sancti sunt: sed essentialiter, & perfectissimè solus Deus est Spiritussanctus. Idque toti Trinitati commune est, si vocis significationem ex vtraque sui parte æstimemus. Vnaquæque enim persona spiritus est, & vnaquæque sancta.

Cæterùm vsu fidelium propriè tribuitur hoc nomen tertiæ personæ, sumiturque incomplexè, vt partium ex quibus compositum est, per se ratio non habeatur. Quomodo & in scriptura interdum accipitur, vt Matth. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritussancti.* Ioan. 14. *Paracletus Spiritussanctus quē mittet pater in nomine meo*, &c. 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, verbum, & spiritussanctus. Et hi tres vnum sunt.* Et psalmo 50. *Spiritum sanctum tuum ne auferas à me.* Cur autem hoc nomen ita sit accommodatum tertiæ personæ, vt factum sit ei proprium, duæ rationes adferri possunt. Vna, quia vt ait Augustinus lib. 5. de trinitate cap. 11. & lib. 15. cap. 19. congruebat vt tertia persona, quæ à duabus communiter procedit, eo nomine vocaretur propriè, quo duæ illæ vocantur communiter. Altera, quia spiritussanctus procedit per medium amoris, vt infrà declarabitur. Qui autem se mutuò amant, vnum spiritum habere dicuntur; iuxta illud apostoli Eph. 4. *Solliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis.* Vnde & de martyribus in officio diuino canitur: *Perstiterunt in amore fraternitatis, quia vnus spiritus fuit in eis.* Præterea cùm amor vim habeat impellendi amantem in rem amatam (trahit enim vnumquemque suus amor & sua voluptas) Spiritus autem impulsionem quandam importet, vt dictum est; inde fit vt ea persona quæ ad instar amoris procedit, Spiritussanctus propriè vocetur, velut quæ suo impulsu & inspiratione author sit omnis sanctificationis. Vnde apostolus Rom. 8. *Quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Quod enim in nomine spiritus etiam Deo attributi motio seu impulsio quædam intelligatur ex alijs scripturæ locis manifestum est. Nam Matth. 4. *Iesus à spiritu ductus dicitur in desertum*, pro quo Marci 1. legitur: *Et statim spiritus expulit eum in desertum.* Item Act. 8. Spiritus Domini rapuisse Philippum dicitur, & transtulisse in alium locum; Sed & spiritum Dei irruisse in homines ad aliquid agendum frequenter in scriptura legimus. Quoniam autem impetus ille seu motio semper, est ad aliquid sanctum & diuinum, hinc eadem illa persona non tantùm spiritus, sed & spiritussanctus conuenientissimè nominatur. De qua re videatur S. Thomas 1. q. 36. art. 1. & alijs locis ibidem ad marginem notatis.

§. 2. *Quis sit modus processionis spiritussancti ex patre & filio.*

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 3. & 4. Item q. 36. ar. 1. & 4.

AD intelligentiam mysteriorum summæ ac diuinæ maiestatis nihil æquè homini inter omnes res creatas adminiculo est, atque consideratio ipsius hominis secundùm partem eius nobiliorem, id est, animam intellectiuam, quæ sicut & angelica creatura impressam sibi gerit imaginem Dei; iuxta illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quæ cùm sit vox Trinitatis vt suprà ostendimus ad distinctionem 2. Trinitatis quoque imaginem homini inditam esse significat. Quod etiam ex parte ad distinctionem 3. declaratum est.

Vt igitur ex hac imagine inspecta modum processionis spiritussancti aliquousque percipiamus, sciendum præter eas actiones ab anima procedentes quæ foris exercentur & circa exteriora versantur, cuiusmodi sunt loqui, videre, ambulare, ædificare, in quibus est quædam similitudo operationum Dei, quæ vocantur ad extra; esse in anima duplicem actionem, quam vocant immanentem, id est, in externam materiam non tendentem, nimirum intelligere & velle. Quibus etiam respondet duplex processio manens in mente quam Scholædoctores vocant processionem ad intra. Nam eo ipso quo animus intelligit rem quampiam, producitur & quodam modo procedit intra ipsum notitia rei intellectæ. Quam notitiam vocamus verbum mentis. Ac rursum, eo ipso quo animus vult aliquid, procedit intra ipsum amor rei volitæ. Procedit autem vtraque actio à mente tanquam ab vno principio, sic tamen vt posterior illa quæ est actio voluntatis procedat à mente per actionem priorem, id est, amor per notitiam.

Ad eundem ferè modum imaginari licet in natura diuina duplicem actionem immanentem, intelligere scilicet & amare, quibus similiter respondeat duplex processio; altera per modum intellectus, altera per modum voluntatis. Pater enim ab æterno semetipsum intelligendo gignit verbum sibi æquale & coæternum. Idem verò ab æterno amando filium, & vicissim filius amando patrem, producunt ambo spiritumsanctum sibi æqualem & coæternum. Quæ tamen imaginatio quomodo sit accipienda, vt veritati tanti mysterij respondeat, ampliùs in progressu patebit, & maximè ex ijs quæ dicentur ad distinctionem 13. 17. & 32. Potest etiam ad hanc rem adhiberi similitudo, tametsi remotior, petita ab ijs rebus, quæ non imaginem trinitatis, sed eius vestigium duntaxat in se habent. Qualis est quæ sumitur à sole qui splendorem, & hoc mediante calorem à se producit. Sic enim à patre per filium procedit spiritussanctus. Etenim sicut filius splendori propter sapientiam: ita Spiritussanctus calori propter charitatem rectè comparatur. Verùm omnes huiusmodi similitudines, quamuis nonnihil adiuuent nos ad concipiendum modum aliquem geminæ processionis in diuinis, nequaquam tamen eius perfectionem & proprietatem assequuntur. In his enim accidentium est processio, ibi personarum, quæ eandem cum illo à quo procedunt, ipsa processione naturam atque dignitatem obtinent. Denique quantum à creatore distat creatura: tantùm hæc absunt à perfecta repræsentatione eius ad quod declarandum tanquam similitudines quædam assumuntur. Porrò discrimen quod est inter generationem filij & processionem spiritussancti pleniùs explicabitur infrà ad distinctionem 13. Tantùm hoc adijcimus, processionem spiritussancti proprium nomen non habere sed appropriato sibi communi nomine vocari processionem; cum alioqui etiam generatio sit quædam processio dicente filio de se Ioan. 8. *Ego ex Deo processi.* Et Ecclesiastici 24. sub nomine sapientię Dei: *Ego ex ore altissimi prodiui.* Relationes quoq; quæ secundùm hanc tertię personæ processionem sumuntur, nominibus spirationis ac processionis significari solent; tametsi videotur

ea voca-

ea vocabula magis actus notionales significare quàm relationes. Sicut enim Spiritussanctus procedere, ita pater & filius spirare dicuntur. Alij has relationes vocant spirationem actiuam & passiuam. Quod conforme est verbis Augustini, qui epistola 174. spiritum secundùm id quod ad aliquid refertur, spirantis esse dicit, & spirantem spiritu spirare. Cui consonum est quod S. Thomas dicit 1. q. 38. art. 1. ad 2. posse intelligi in nomine Spiritussancti aliquam relationem, si Spiritussanctus intelligatur quasi spiratus.

§. 3. *Amor seu charitas in diuinis quomodo accipiatur.*

S.Tho. 1. p. q. 37. art. 1.

HÆc vocabula amor, dilectio, charitas, in diuinis vsurpata interdum essentialiter accipiuntur, vt communia toti Trinitati, sicut cætera attributa essentialia. Quanquam hoc modo accepta plærumque appropriantur, id est, peculiari modo asscribuntur Spirituisancto; sicut nomen Sapientiæ, licèt tenera toti Trinitati commune sit, appropriatur tamen filio; quamadmodum plenius docebitur ad distinctionem 34. Hac igitur acceptione pater charitas est & filius charitas sed peculiari ratione Spiritussanctus charitas dicitur, tum, quia procedit instar amoris, vt iam dictum est; tum quia in opere conuersionis & sanctificationis hominum, quod scriptura spirituisancto peculiariter attribuere solet, singularis erga homines apparet Dei charitas teste apostolo, Eph. 2. cùm ait: *Deus autem qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos conuiuificauit nos* &c. Tum vero quia charitatem, qua nos Deum diligimus tanquam præcipuum nostræ sanctificationis effectum, scriptura Spiritui sancto tribuit authori, Rom. 5. Aliàs autem sumuntur eadem illa vocabula personaliter, vt videlicet ijs significetur persona procedens per modum amoris cùm respectu eiusdem personæ ad suum principium, sicut nomine verbi significatur persona procedens per modum verbi mentalis cùm relatione ad id vnde procedit. Hac igitur acceptione significant hæc vocabula tertiam in Deitate personam, non tantùm appropriatè, vt loquuntur, sed propriè, vt vnumquodque eorum sit nomen personale competens Spirituisancto, sicut verbum filio.

Verùm hæc significatio vocibus illis conuenit, non tam ex ipsarum vi & proprietate, quàm vsurpatione eorum qui Theologiam via & ratione tradiderunt, secundùm quos etiam amare seu diligare personaliter, seu potiùs notionaliter sumpta significant idem quod spirare, vt amare sit amorem producere, & hoc rursum non aliud sit quàm producere personam per modum amoris procedentam. Hæc autem à doctoribus non temere sic vsurpata sunt, sed ex analogia superiùs explicata, quam amor habet cum verbo. Quod quidem Verbi nomen filio proprium esse manifestum est ex scripturis. Sed de ea re infrà ad distinctionem 27. Vtrùm autem dicendum patrem & filium se mutuò diligere Spiritusancto, quod ex supradictis consequens videtur tractabitur ex professo ad distinctionem 32.

§. 4. *Quo sensu scriptura Deum charitatem vocet.*

S.Tho. 1. p. q. 37. art. 1.

EX scriptura sacra doceri non potest charitatis nomen ita propriè competere Spirituisancto, sicut filio legimus attributum Verbi nomen, id est, tanquam nomen personale. Docet quidem Augustinus libro 15. de trinitate cap. 17. & tract. 7 in 1. epist. diui Ioan. illud 1 Ioan. 4. *Charitas ex Deo est*, & rursus: *Deus charitas est*, propriè pertinere ad Spiritumsanctum, qui Deus est ex Deo, de quo ibidem paulò pòst sequitur: *Quoniam de spiritu suo dedit nobis*. De quo etiam Rom. 5. scriptum est: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritumsanctum qui datus est nobis.* At non vult ijs locis Augustinus hoc esse Spiritussancti nomen proprium, sed tantùm docet ita propriè seu peculiariter ei hoc nomen tribui, sicut filio tribuitur sapientia; nimirum per appropriationem, vt vocant Scholastici. Nam sanè constat Augustinum cùm alibi, tum loco iam memorato scilicet lib. 15. de trinitate cap. 17. & 19 nomen charitatis in diuinis agnoscere & vsurpare tanquam essentiale nomen, quomodo certum est nomen verbi, nec in scriptura nec à patribus vsurpatum fuisse. Quod proinde proprium tantummodo est, non autem ex communi appropriatum, sicut charitatis nomen & alia multa. Itaque non similiter se habet nomen amoris seu charitatis ad tertiam personam, quomodo verbum ad secundam si respiciamus ad vsum loquendi scriptura & sanctorum patrum; tamen si, vt iam dictum est, scholarum vsu receptum sit vt spirituisancto tanquam proprium nomen tribuatur.

Cæterùm, quod ad locum Ioannis attinet, quem Augustinus de charitate increata, quæ Deus est interpretatur, meliùs fortassis iuxta aliorum interpretationem prius illud quod dicitur, *Charitas ex Deo est*, de creata charitate intelligitur. Hortatur enim Apostolus fideles vt diligant inuicem hac ratione, quia charitas seu dilectio (sic enim assiduè legit Augustinus) ex Deo est, id est, amor fraternitatis singulare Dei donum est; ideoque meritò à nobis amplectendum & exercendum. Quod autem statim sequitur, & secundò repetitur, *Deus charitas est*, quamuis nonnulli conformiter de creata charitate dictum putent hoc sensu: ex Deo charitas est vel Deus charitatis author & donator est. Quo sensu psalmista dixit, *Dominus fortitudo mea, illuminatio mea, salus mea*, psal. 17 & 26. (Nam illud quod pro exemplo adferre solent ex psal. 70. *Tu es patientia mea*, magis videtur obiectiuè dictum, sicut illud, *Tu es spes mea*, Et, *Tu es exspectatio mea*, psal. 38. vt sit sensus: Tu es ille quem sustineo & patienter exspecto) rectiùs tamen proprio sermone dictum accipitur, quomodo dictum est, *Deus spiritus est*, quomodo etiam dici potuit, *Deus bonitas est*, *Deus sapientia est*; vt sit nomen essentiale toti Trinitati commune, neque hoc loco peculiariter ne quidem secundùm appropriationem ad tertiam personam respiciatur. Sensus igitur hic erit: Deus per essentiam est charitas, & proinde fons omnis charitatis creatæ. Quocirca si in mutua ac fraterna charitate manemus, ostendimus nos in Deo manere & Deum in nobis, quia tantum bonum non aliunde quàm ab illo fonte hauriri potest.

An autem charitatis nomen alibi in scripturis certæ personæ appropietur, non liquet. Neque enim illud quod Col. 1. de patre dicitur, *Transtulit nos in regnum filij dilectionis suæ*, siue vt Augustinus legit charitatis suæ, arguit patrem quoque peculiariter & appropriatè dici charitatem eo quòd filius non sit nisi patris, quamuis id vrgeat Augustinus lib. 15. de trinitate cap. 19. verbis à Magistro indicatis vltimo §. Non arguit inquam, tum quia filius charitatis seu dilectionis phrasi hebraica dictum est pro eo quod diceretur filius dilectus, sicut filius perditionis dicitur homo perditus aut perditioni destinatus; quemadmodum Theophylactus annotauit; tum quia non simpliciter dixit apostolus filium charitatis, sed charitatis suæ, id est, ipsius patris. Quod non alium commodum sensum habere potest, quàm vt intelligatur filius ab ipso patre dilectus. Nam vt pater dicatur charitas suipsius, quamuis id verè dici posse non negamus, à consuetudine tamen scripturæ videtur alienum. Porrò extra scripturam reperimus charitatis nomen patri appropriatum vt in officio ecclesiastico de sancta Trinitate, in quo sic canitur: *Charitas pater est, gratia filius, communicatio spiritussanctus.* Quod sumptum videtur ex 2. Cor. 13. vbi dicitur. *Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti spiritus*, &c. Verùm ibi patrem Apostolus non vocat charitatem, sed Dei patris charitatem precatur Corinthijs. Huius autem appropriationis ratio est, quia vt dicitur Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret.*

---

§. 5. Spiritumsanctum verè & propriè Deum esse.

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 1. in corp. Item q. 39. ar. 2. & q. 42. ar. 1. 2. & 6. Ex professo lib. 4. contra gentes c. 16. & seqq.

QVicunque hæretici filium Dei verè & propriè Deum esse negauerunt, ijdem simul etiam spirituisancto veri nominis Deitatem subtraxerũt. Cùm enim Matth. vltimo Spiritussanctus in ordine trium personarum manifestè postponatur filio, non putauerunt tribui posse tertię personæ excellentiam naturæ, quæ de secunda negabatur; præsertim cùm doctrinam quæ alicui personæ præter patrem asscribit diuinitatem, existimarent aduersari fidei nostræ, qua vnum solum Deum credimus & confitemur. Itaque omnes Ariani sicut de filij ita & de spiritusſãcti diuinitate malè senserũt, vt apertè testatur Augustinus hæres. 49. quæ est Arianorum. Fuere tamen contrà, qui filiũ propriè Deum agnoscentes, in tertiam personam, id est, in spiritumsanctum offenderent, vt Macedoniani, de quibus Augustinus hæresi. 52. Macedoniani, inquit, de patre & filio rectè sentiunt, quòd vnius sint eiusdemque substantiæ vel essentiæ, sed de spiritusancto hoc nolunt credere, creaturam eum esse dicentes. Hos potiùs quidam Semiarianos vocant, quòd in hac quæstione ex parte cum Arianis sint, ex parte nobiscum. Sic ille. At hodie nulli sunt purè Macedoniani, quia quicunque spiritumsanctum negant Deo patri coessentialem esse, ijdem negant etiam de filio, quod vtrumque æquè existiment repugnare vnitati essentiæ diuinæ. Itaque nunc breuiter & potissimùm ex scriptura probandum erit spiritumsanctum verè Deum esse, eundemque patri & filio consubstantialem. Sunt igitur hæc præcipua scripturæ testimonia.

Primum, Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & continet* id est, conseruat omnia. Hoc autem vtrumque solius Dei est.

Secundum. Ibidem de spiritu Domini dicitur: *Renum hominis testis est Deus, & cordis illius scrutator est verus.* In qua sententia non modò Deus idemque verus vocatur spiritussanctus, sed etiam id ei tribuitur, quod alia multa scripturæ loca testantur solius esse Dei, nempe scrutari renes & corda.

Tertium, Sap. 7. Spiritui diuino inter alia tribuitur, quòd sit omnem habens virtutem, hoc est omnipotens: Item quòd sit omnia prospiciens, id est, omnium etiam futurorum habens noticiam. Hæc autem citra controuersiam proprietates sunt diuinæ.

Quartum, 2. Reg. 23. Dauid spiritum Domini Deum vocat dicens: *Spiritus Domini locutus est per me, dixit Deus Israel mihi.*

Quintum, Psal. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Et Iob 33. *Spiritus Dei fecit me?* Atqui creationis opus solius est Dei.

Sextum, Psal. 138. *Quò ibo à spiritu tuo?* Est ergo vbique spiritus Dei, ac proinde Deus.

Septimum, Isa. 48. verba Christi sunt: *Dominus Deus misit me & spiritus eius*, & cap. 61. *Spiritus Domini super me, euangelizare pauperibus misit me.* Atqui Christum mittere nemo ex authoritate potuit nisi Deus. Vnde & Deo patri passim in scriptura noui testamenti tribuitur, quòd *misit filium suum in mundum.* Est ergo spiritussanctus verus Deus patri æqualis.

Octauum, Prophetæ cùm annunciarent populo quæ sibi reuelata erant, dicebant: *Hæc dicit Dominus Deus.* Idem autem Dominus Deus erat spiritussanctus, dicente Petro 2. epist. 1. *Spiritusancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Vnde Zacharias in cantico Lucæ 1. eum qui locutus est per os prophetarum, id est, spiritumsanctum, apertè vocat Dominum Deum Israel. Et quod Isaias cap. 6. dicit sibi dictum esse à Domino exercituum, qui titulus est solius veri Dei idipsum Act. vltimo Spirituisancto attribuitur his verbis: *Bene Spiritussanctus locutus est per Isaiam dicens*, &c.

Nonum, Matth. 12. & Marci 3. blasphemia in spiritumsanctum tanquam in Deum prolata opponitur blasphemiæ in filium hominis, qui vt talis non est Deus.

Decimum, Ibidem Dominus dicit: *Si ego in spiritu Dei ejicio dæmonia*, & Apostolus Heb. 2. omnia miracula quæ fiebãt per apostolos, vocat Spiritussancti distributiones. At solius diuinæ potestatis est miracula facere.

Vndecimum, 1. Cor. 6. *Membra vestra*, ait Apostolus, *templum sunt Spiritussancti.* Templum autem propriè solius est Dei. Vnde ibidem subditur: *Glorificate & portate Deum in corpore vestro*, id est, ipsum Spiritumsanctum, cuius templum sunt corpora vestra.

Duodecimum, 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum, & operationum & quorumcunque donorum Dei tribuuntur authori Spirituisancto, qui ibidem & Dominus & Deus vocatur, *operatur omnia in omnibus & diuidens singulis prout vult.* Quæ omnia solius Dei sunt.

Decimumtertium: 2. Cor. 3. *Cùm conuersus fuerit ad Dominum auferetur velamen, Dominus autem spiritus est. Vbi autem spiritus Domini ibi libertas.* Quibus verbis significat apostolus, spiritum esse Dominum illum ipsum, de quo dixerat: *Cùm conuersus fuerit ad Dominum*, ac nihilominus illum esse Do-

mini

mini spiritum. Est igitur idem ipse spiritus Dei simul & Deus, sicut secuuda persona filius Dei est, simul & Deus.

Decimumquartum Act. 5. dicit Petrus: *Ananias cur tentauit Satanas cor tuum mentiri te Spiritusancto?* Deinde addit. *Non es mentitus hominibus sed Deo*, igitur Spiritusſanctus est Deus.

Decimumquintum, 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, pater, Verbum & Spiritussanctus. Et hi tres vnum sunt.* Qui locus omnium patrum testimonio probat tres in diuinis personas esse eiusdem essentiæ.

Decimumsextum, 1. Cor. 6. & alibi tribuitur spiritusancto iustificatio & sanctificatio nostra. quod est solius diuinæ potestatis.

Postremum sit argumentum ex scripturis negatiuum. Cùm enim scripturæ vtriusq; testamenti frequentissimam spiritussancti mentionem faciant, nusquam tamen eum creaturam vocant, nusquam factum esse dicunt, nusquam appellant Dei ministrum, sed sæpe dominum vocant perinde vt patrem & filiū. Vnde & contra Macedonianos aliosque hæreticos qui spiritumsanctum dixerunt esse ministrum patris & filij, & proinde vtroque minorem, in symbolo Constantinop. ex decreto concilij vniuersalis positum est illud: *Et in spiritumsanctum Dominum, qui cū patre & filio simul adoratur & glorificatur.* Vnde etiam in sacrificio missæ & in litanijs sicut ad patrem, ita ad spiritumsanctum orantes dicimus Κύριε ἐλέησον, id est, Domine miserere. Nam ad secundam personam ideo dicitur Χριστὲ ἐλέησον vt duæ naturæ in illa persona coniunctæ, quæ Christi nomine significātur, ipsa oratione nobis ob oculos positæ cogitationem ingerant beneficij redemtionis nostræ, quam operari non potuisset, nisi Deus & homo esset. His denique patres accedunt, qui hoc argumentum diuinitatis spiritussancti contra hæreticos diligenter tractauerunt, vt Athanasios, Basilius, Gregorius Nyssenus, Dydimus, Ambrosius, Cyrillus Alexandrinus, Rupertus Tuitiensis libris peculiariter editis de spiritusancto. Rursum Basilius lib. 3. & 5. contra Eunomium, Gregorius Naz. oratione 5. de Theologia, Hilarius lib. 12. de Trinitate, Cyrillus Hierosol. catechesi 16, & 17. Chrysostomus varijs homilijs de spiritusancto. Epiphanius hæresi 74. & Augustinus hæresi 52 quæ est Macedonianorum. Et rursum Augustinus lib. 1. de Trinitate c. 6. & lib. 1 cōtra Maximinum in fine. Cyrillus Alexandrinus lib. 7. dialogorum de Trinitate & thesauri lib. 13. & 14. Fulgentius lib. 3. ad Trasimondum regem cap. 35. & ad Donatum cap. 8. agit de eadem re etiam ex professo S. Thomas libro 4. contra gentes à capite 16. vsque ad 27. Concilia verò quorum authoritate doctrina hæc confirmata est eadem ferè sunt cum illis quæ diuinitatem astruunt filij Dei. Quanquam vnanimis & perpetuus consensus totius ecclesiæ Catholicæ à spiritusancto edoctæ debuit abunde sufficere ad fidem certissimam huic doctrinæ faciendam, etiamsi nullæ conciliorum definitiones accessissent.

---

§. 6. Quædam in contrarium obiectiones diluuntur.

S. Tho. 1. q. 39. tem 42. 1. 2 & 6.

NVnc ea quę contra diuinitatem spiritussancti, partim ex authoritate, partim ex ratione obijci solent argumenta dissoluamus.

Ac Primò quidem ex scripturis olim obijciebant Ariani illud Amos 4. secundùm versionem 70. *Dominus est firmans tonitruum & creans spiritum & annuncians in homines Christum suum.* Ex quo loco spiritumsanctum super apostolos delapsum in die pentecostes cum sonitu vehementi tanquam tonitruo ad annunciandum hominibus Christum Domini, à Deo creatum esse ostendere volebāt. Sed facilis est responsio, spiritum ibi non aliud quàm ventum significare, sicut alibi sæpe in scriptura. Nam & Hieronymus, vertit creans ventum. ita respondent ad hoc argumentum Basilius lib 3. contra Eunomium, & Athanasius ad Serapionem de spiritusancto. Nec aliter interpres Hieronymianus, Theodoretus, Arethas, Rupertus hunc locum intellexerūt; tametsi 70. multū hic discrepāt ab Hebraica veritate, secundùm quam nulla apparentia est prophetam hîc loqui de spiritusancto.

Secundum argumentum Rom. 8. *ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret spiritus, quia secundùm Deum postulat pro sanctis. Hoc autem de spiritusancto dictum esse non est dubium: Igitur spiritussanctus Deo minor est. Siquidem minor est qui orat eo qui oratur. Vnde & Christus quia patrem orasse legitur, eo minor esse conuincitur, secundùm eam saltem naturam qua orat. Similis est locus Gal. 4. vbi Deus misisse legitur spiritum filij sui in corda nostra, clamantem Abba pater. Respondetur sensum huius esse: Spiritus postulat pro nobis & desiderat, & clamat in nobis. id est postulare, desiderare & clamare nos facit. Quia enim spiritusancto appropriatur bonitas; & omnis nostra sanctificatio, ad quam pertinent sancta desideria & preces ad Deum, hoc dicitur pro nobis & in nobis postulare & clamare, quia nimirum in nobis omnem pium affectū operatur. Sic Apostolus ipse quodammodo se exponit Rom. 8. de eodem spiritu dicens. *In quo clamamus Abba pater.* Hoc est ergo spiritum clamare in nobis, quod est nos ipsos clamare in spiritu, siue per spiritumsanctum. Vnde Zach. 12. vocatur spiritus gratiæ & precum.

At dices. Si spiritussanctus postulat pro nobis, qui postulare nos facit, igitur & pater pro nobis postulat, quia & ille postulare nos facit. Respondeo sicut pater non rectè dicitur mitti, licèt ea operatio ad quam persona aliqua diuina mittitur, vt verbi gratia sanctificatio hominis, sit toti Trinitati communis, eò quòd missio passiua simul importet eius personæ quæ mitti dicitur, processionem à persona mittente; vel quòd is qui mittitur effectum ad quem mittitur, à mittente accipiat à quo nimirum accipit & naturam, quemadmodum pleniùs explicabitur ad distinctionem 14. & 15. ita dicendum de postulatione, quæ quamuis significet effectum in hominibus, quem tota trinitas operatur, non tamen tota trinitas postulare dicitur, sed ea tantùm persona quæ accipit ab alia vt faciat homines postulare. Nam postulare simul includit, ab alio accipere vel exspectare.

Tertium, Eph. 4. *Nolite contristare Spiritumsanctum Dei*: Tristitia autem in Deum non cadit. Item Col. 3. *Spiritum nolite exstinguere*, Respondetur, hæc figuratè & impropriè tribui Spiritusanctu, tanquam ei personæ diuinæ, cui bonitas vt dictum est, appropriatur. Cui proinde omnis nostra sanctificatio & omnia gratiarum dona, peculiariter tribuuntur. Hinc propter hominum ingratitudinem qui dona eius siue in semetipsis, siue in alijs abiiciunt & contemnunt, dicitur contristari & exstingui. Item quia sancti in quibus est Spiritussanctus contristantur.

Quartum, spiritussanctus mitti dicitur à patre & filio Ioan. 15. ad Gal. 4. & alibi sæpe. Minor est autem qui mittitur eo qui mittit. Sed huius argumenti solutio patebit ex ijs quæ dicentur ad distinctionem 15. Non enim missio personæ vnius ab alia aliud importat quàm temporalem operationem personæ procedentis ab alia, à qua habet hoc ipsum quod operatur.

Quintum, Ioan. 1. *omnia per ipsum facta sunt*, igitur & spiritussanctus factus est per verbum. Primùm respondetur intelligi omnia ab ipso verbo naturaliter diuersa. Nam alioqui consequens erit ipsum etiam patrem, quia non est verbum, per verbum factum esse. Deinde temetipsum exponit Ioannes quando subiungit: *Et sine ipso factum est nihil quod factum est*, id est, nihil eorum quæ facta sunt sine verbo factum est, sed quicquid factum est à Deo, per verbum factum est.

Sextum, Augustinus q. 109. Inter quæstiones veteris & noui testamenti spiritumsanctum dicit esse sacerdotem non summum, Christum autem esse sacerdotem summum. Respondeo illud opus non esse Augustini ac ne quidem scriptoris Catholici.

Septimum, Si spiritussanctus esset Deus cùm non sit genitus, erunt in diuinis duo ingenita, pater & spiritussanctus. Respondeo spiritumsanctum neque genitum esse neque ingenitum, id est, improcessibilem, vt latiùs explicabitur ad distinctionem 13.

Postremum, Spiritussanctus non procedit per modum naturæ sed per modum voluntatis, ergo non procedit à Deo naturaliter sed liberè; quomodo procedunt à Deo omnes & solæ creaturæ. Respondetur vtrumque modum processionis tam per modum voluntatis quàm per modum naturæ, naturalem esse. Non modò enim intellectus notitiam veri, verùm etiam voluntas amorem boni producit in se naturaliter & necessariò, Sicut enim intellectus naturaliter est ordinatus ad actum cognoscendi: ita voluntas naturaliter est ordinata ad actum amandi. Cur autem inde non sit consequens spiritum procedere per modum naturæ, declarabitur infrà ad distinctionem 13.

IN DISTINCTIONEM VNDECIMAM.

§. 1. *Spiritumsanctum ex filio procedere per scripturas ostenditur.*

DIsputatio præsentis distinctionis supponit spiritumsanctum à patre procedere, quod ita ex scripturis clarum est, vt de eo tanquam de re dubitabili nulla fuerit vnquam mota quæstio, quæ Ecclesiam turbaret; licèt Eunomius id negauerit, cuius absurda opinio nec multis nota, nec post ipsum durauit. Diserte enim dictum est à Christo Ioan. 15 & 16. *Paracletum spiritum veritatis à patre procedere.* Ratio quoque idipsum manifestè conuincit. Cùm enim sit ordo quidam in diuinis, necesse est inter tres personas vnam esse à qua reliquæ duæ procedant. Hoc enim ordinis ratio postulat, vt quæcunque multa sunt, ea vel sic se habeant vt eorum aliud sit ab alio, vel ipsa plura ad vnum principium à quo sint, reuocentur. Cùm ergo neque pater sit à spiritusancto, neque ambo ab aliquo tertio, sequitur necessariò spiritumsanctum esse ac procedere à patre tanquam principio. Potest hoc idem probari ea ratione: quia cùm cõstet patrem non procedere à spiritusancto, nisi spiritussanctus procederet à patre, non distinguerentur ab inuicem hæ duæ personæ: Neque enim aliter distingui possunt, nisi per relationes oppositas, quæ nullæ sunt in diuinis nisi ratione originis vnius personæ ab alia, vt infrà pluribus declarabitur. Hoc igitur extra controuersiam posito. Num etiam à secunda persona, id est, ex filio procedat spiritussanctus, in hodiernum vsque diem Græci cum Latinis, id est, cum Romana ecclesia contendunt. Quæ dissensio cepisse videtur ante annos amplius 800 Græcis, contra sententiam Romanæ Ecclesiæ docentibus spiritumsanctum ex solo patre, non etiam ex filio procedere. Quod deinde maioribus animis nec sine specie pertinaciæ defendere ceperunt circa annum domini 860. Nicolao 1. Pontifice Romano. Denique tum huius dogmatis tum aliorum quorundam causa, super quibus pertinax erat Græcorum à Latinis dissidium, tandem aperto schismate Græci seiunxerunt se ab Ecclesia Romana circa annum 1050. Quod igitur attinet ad processionem spiritussancti ex filio, doctrinę eius veritatem Latini contra Græcos non tantùm ecclesiastica traditione, quæ vel sola sufficere debuit, verùm cum pluribus etiam scripturæ testimonijs demonstrarunt. Cuiusmodi sunt primùm ea quæ spiritumsanctum filij esse dicunt, vt Rom. 8. *Qui spiritum Christi non habet hic non est eius*, Et Gal. 4. *Misit Deus spiritum filij sui in corda vestra clamantem Abba pater.* Item Act. 16. *Et non permisit eos spiritus Iesu*, Quale etiam est illud psal. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Nam filius in quantum verbum est os patris. Spiritus ergo oris eius, est spiritus filij. Non potest autem dici spiritũ esse filij, quia est opus eius, vel quia possessio eius, vel quia instrumentum eius, quæ omnia à Deo sunt aliena: Siquidem in hac disputatione Græci nobiscum consentiunt spiritumsãctum esse Deum. Relinquitur ergo vt spiritus filij dicatur propter relationem originis, quam alter ab altero, id est, spiritus habet à filio, vocetur spiritus filij tanquã spiratus à filio. Quod vel inde probatur, quia simili prorsus locutione dicitur spiritus patris Matth. 10. & Roman. 8. nempe non ob aliud quàm quia procedit & spiratur à patre. Atque hoc argumento ad probandum spiritussancti à filio processionem vsus est Augustinus tractatu 99. super Ioannem.

Neque vllius momenti est Græcorum responsio, qua volunt ideo dictum esse spiritum filij, quòd sit in filio, id est, quia filio intimus est, vtpote consubstantialis. Nam pari ratione vicissim dici posset filium esse Spiritussancti. Sicut enim propter vnitatem substantiæ spiritus est in filio: ita & filius est in spiritusancto. Quomodo propter hanc eandem filij cum patre vnitatem ait ipse filius: *Ego in patre & pater in me est* Ioan. 14. Atqui filium esse spiritussancti, à scripturis & sensu patrum penitus est alienum. Imò velut absurdissimum nominatim id reijcit Augustinus lib. 15. de trinitate cap. 19. Dicitur ergo spiritus filij non quia in eo est, sed quia eius est tanquam spirantis. Hac enim relatione spiritus

alicuius

S. Thom. prima parte q. 36. ar. 2.

alicuius dicitur, quemadmodum ad superiorem distinctionem ostensum est ex epistola 174. Augustini. Ad quam rem declarandam, simul & ad probationem præsentis doctrinæ, cum primis facit quod legimus Ioan.20. Christum cùm insufflasset in discipulos suos dixisse: *Accipite spiritumsanctum.* Vbi priùs quidem facto ipso significabat sic procedere à se spiritumsanctum spiritualı & ineffabili modo secundùm naturam diuinam, sicut spiritus ille, de quo dicitur, *insufflauit*, procedebat ab ore eius corporaliter secundùm naturam humanam. Deinde & illis verbis: *Accipite spiritumsanctum*, significauit se datorem esse spiritussancti. Quod esse non potest si non ab ipso spiritussanctus procedat. Tractant ad hunc modum scripturam illam Cyrillus scribens in Ioan. 20. August. lib. 10. de Gen. ad lit. cap. 15 & Ambrosius in Luc. vlt.

B Tertius scripturæ locus idemque aptior est Ioan. 16. vbi Dominus de spiritusancto verba faciens; *Non loquetur*, inquit, *à semetipso, sed quæcunque audiet loquetur. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet & annunciabit vobis.* Et hoc ipsum exponens, addit: *Omnia quæcunque habet pater mea sunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis.* Tale est autem & illud Ioan. 17. Christi ad patrem: *Omnia tua mea sunt.* Planè significant hæc verba spiritumsanctum accipere à filio sicut à patre officium clarificandi filium & ex consequenti naturam, cum in Deo non distinguantur actus, potentia, natura. Ideo autem accipere à filio, quia quæcunque sunt patris, etiam filij sunt. Quod tamen intelligi oportet, eo solo excepto, quod hic sit pater, ille filius, quemadmodum scribens in illum locum exponit Augustinus. Et iterum lib. 5. de trinitate cap. 14. Quare cum spirare non sit esse patrem (Alioqui enim oporteret spiritumsanctum esse filium) Sequitur illud esse filio commune. Sed & huius loci tractationem vide apud eundem Cyrillum super Ioan.

C Quartum scripturæ testimonium est, quo spiritussanctus mitti dicitur à filio, vt Ioan. 15. *Cum venerit, in quit, paracletus, quem ego mittã vobis à patre*, cap. 16. *Si autem abiero mittam eum ad vos*, Et Luc. Vlt. *Et ego mitto promissum patris mei in vos.* Cùm igitur oporteat eum qui mittitur, aliquid accipere à mittente, siue maior sit is qui mittit, siue minor, siue æqualis (alioqui enim nulla erit ratio eur mitti dicatur) consequens est spiritumsanctum qui à filio mittitur, aliquid à filio accipere. Quidquid autem illud sit, quod accipere dicitur, diuersum esse non potest ab eius essentia, cùm in diuinis essentia, potestas, actio sint vnum & idem.

D Postremus locus est Ioan. 14. *Paracletus spiritussanctus quem mittet pater in nomine meo*, hoc est, vt Cyrillus exponit, per me & à me legatione ei commissa. Itaque iuxta Cyrilli mentem idem significant hæc duo, filium mittere spiritumsanctum à patre, & patrem mittere spiritumsanctum in nomine filij, id est, per filium. Significatur enim ab vtroque mitti spiritumsanctum, sed ita vt filius hoc ipsum quod spiritussanctus mittit, à patre accipiat.

§. 2. *Eiusdem probatio ex patribus & conciliis.*

S.Tho.1. p. q. 36. art. 2. De sententia patrum Latinorum, siue vt generaliori nomine censentur Occidentalis ecclesiæ, etiam eorum qui tempora controuersiæ antecesserunt, nulla est vel probabilis dubitandi causa, quin omnes vnanimiter senserint spiritumsanctum ex patre filioque procedere. Quandoquidem nemo legitur qui hoc negauerit, ac plærique etiam id ipsum expressis verbis asseuerauerunt, vt Hilarius lib. 2. de trinitate docens indubitanter cõfitendum spiritumsanctum esse de patre & filio authoribus. Ambrosius super Lucæ vlt. vbi ex insufflatione Christi in discipulos pro hac re sumit argumentum, & lib. 2. de spiritusancto capite 12. vbi citat illud, *Quia de meo accipiet.* Hieronymus super Isa. 57 & in epistola ad Hedibiam q. 9. dicens propter naturæ societatem simul à patre & filio mitti spiritumsanctum.

E Iustinus quoque in expositione symboli, spiritumsanctum de vtroque procedentem vocat.

Prudentius item de hac re valde clarè loquitur, vt in hymno post cibum: *Regnat spiritus ille sempiternus, A Christo simul & parente missus*, & in hymno aote somnum: *Deus ex vtroque missus*, & in hymno ad cereum paschalem: *Qui noster Dominus qui tuus vnicus, spirat de patrio corde paraclitum*, & in hamart. *O Dee Christe, Cuius ab ore Deus subsistit spiritus vnus.* Augustinus in tract. 99. in Ioan. ex professo quæstionem de hac re mouet, & respondet ita credendum esse quòd etiam de filio procedat spiritussanctus, idemque prolixè probat. Eadem verba Augustini adducit Beda super illud Gal. 4. *Misit Deus spiritum filij sui.* Apud eundem alia loca sunt lib. 15. de trinitate cap. 17. 26. & 27. lib. 10. de Gen. ad lit. cap. 15. & libro 3. contra Maximinum cap. 14.

Prosper lib. 1. de vita cõtempl. cap. 18 Spiritus, inquit, ex patre filioque procedit.

Leo epistola 93. ad Turbum cap. 1. idem disertè affirmat. Item Fulgentius de fide ad Petr. cap. 2. Saluianus in serm. de aduentu spiritussancti inter opera Cypriani. Boetius lib. 1. de trinitate cap. 12. Horunda papa in epistola ad Iustum Imperatorem cap. 2. Gregorius papa in symbolo à se composito quod habetur lib. 2. vitæ eius cap. 2. lib. 1. mor. cap. 8. hom. 26. in euangelia & libro 2. dial. cap. vlt. Beda præter locum suprà indicatum in epistolam ad Gal. ex Augustino, idem etiam asserit lib. 1 de elementis philosophiæ, & in hom. dominicæ infrà octauam ascensionis domini. Denique Anselmus lib. de spiritusancto, & Rupertus in peculiari opere inscripto de processione spiritussancti & quicunque alij authores Latini, vel circa tempus schismatis Græcorum, vel postea scripserunt.

F Cæterùm quia Græci Latinorũ authoritate premi nolunt (tametsi nullam iustam contra eos qui dissidij tempus antecesserunt, exceptionem adferre possint, cùm fuerint plærique iam allegati & sanctitate & eruditione in Ecclesia Dei illustres) monstrandum est etiam Orientalis Ecclesiæ patres, id est, Græcos ipsos qui ante datam controuersiam in ecclesia floruerunt nihil diuersum à Latinis sensisse.

Igitur præter testimonia quæ Magister adfert ex Athanasio, Didymo, Chrysostomo & Cyrillo manifestissima doctrina est einsdem Cyrilli locis suprà allegatis in Ioannem, & in thesauro. Qui cùm Græcus fuerit ad eò tamen apertè docuit & diligẽter inculcauit spiritussancti ex filio processionem, vt errorẽ contrarium de industria oppugnasse videri possit; eo nimirum quòd fortasse Nestorius contra quem stylum dirigit, de hoc etiam articulo malè senserit. Vnde & Theodoretus, qui in Nestorij partes aliquando propensus fuit, & Cyrillo aduersarius, hoc eodem errore imbutus fuisse deprehenditur ex refutationibus anathematismorum

Cyrilli

Cyrilli cap. 9. licèt tunc error ille non scripserit latiùs, Theodoreto paulò pòst ecclesiæ reconciliato; præsertim quòd tale quid obiter tantùm ab illo dictum fuerit.

Idem porrò cum memoratis patribus senserunt & scripserunt tres Gregorij Nyssenus, Nazianzenus & Neocæsariensis, qui & Thaumaturgus, cuius formula fidei hanc doctrinam continens extat apud Gregorium Nyssenum in vita eius, & in synodo 5. Constantinopolitana. Item Basilius, Cyrillus, Hieronymus, Epiphanius, Simeon Metaphrastes, Anastasius, Tharasius, Maximus & alij quorum testimonia protulerunt Latini cum Græcis super hac quæstione disputantes in concilio Flor. vt latè videre est in actis eiusdem cōcilij. Eosdem ferè scriptores commemorat Cardinalis Bessario in oratione habita pro vnione cap. 6. & 7. Quanquam fatendum est non omnes æquè apertè de hac re locutos esse. Nam alij quidem disertè spiritumsanctum ex filio procedere dixerunt. Alij verò procedere eum ex patre per filium. Quod tamen reuera idem est cum priori. Si enim procedit per filium, est igitur aliquo modo à filio, & per consequens procedit ex filio. Cùm enim procedendi verbum latissimè pateat, & ad omne id quod originem ab alio accipit, extendatur; sufficit contra Græcos ostendisse spiritumsanctum quomodocunque esse à filio. Sic enim ostensum fuerit eum à filio procedere. Quomodo rectè docetur omnem creaturam esse atque procedere à filio, quia est & facta est per filium iuxta illud: *omnia per ipsum facta sunt.*

Iam vt ad concilia veniamus, primum locum illud meritò habere debet, in quo decretum fuit, vt symbolo Constantinopolitano, in quo legebatur qui ex patre procedit, adderetur, *filioq.* Sed quod fuerit illud concilium nondum satis compertùm habetur. S. Thomas, Bonauentura & alij nonnulli putant fuisse cōcilium quoddam Romanum, sed quodnam & quo tempore habitum non meminerunt. Verùm ex actis concilij Florentini antiquitatem eius intelligere licet; vbi Catholicus disputator contra Græcos profert vetustum exemplar septimæ synodi in quo scriptum haberetur spiritumsanctum ex patre filioque procedere. Quæ synodus ante exortam hanc controuersiam habita fuit. Est igitur hac synodo antiquior illa additio. Et sanè referunt eam quidam ad tempora hæresis Nestorianæ. Quin etiam sunt qui existiment Romanum concilium, in quo facta fuerit additio, illud ipsum esse quod celebratum fuit Damaso pontifice statim post primam synodum œcumenicam Cōnstantinopolitanam, quæ Macedonium damnauit. Dicunt enim propter quosdam hæreticos qui spiritumsanctum filium filij ac patris nepotem esse docebant, hanc additionem factam esse; vt planè intelligeretur spiritumsanctum non esse genitum, sed sicut ex patre, ita etiam ex filio procedere, videlicet processione à generatione diuersa. Verùm cùm in actis illius concilij nihil tale legatur, ac nè quidem vllus veterum scriptorum huius rei meminerit, magis apparet additionem hanc factam fuisse posteriori tempore; nimirum circa tempora sextæ synodi post annum Domini sexcentesimum; idque (vt refert disputator Catholicus in concilio Flor. ses. 7.) à Romano Pontifice in concilio quodam ingenti Latinorum patrum, alia tamen occasione congregato. Atque hoc esse Romanum concilium, cui Scholastici quidam doctores additionem istam ascribunt; tametsi nomen pontificis & annus habiti concilij nusquam reperiantur extare. Signum autem rei est quod ante illud tempus non inuenitur symbolum Constantinopolitanum cum additione, inuenitur autem non multò pòst, vt in Toletano 8. cōcilio, quod habitum est circa annum 560. ac deinde centum annis posterius in 7. synodo vniuersali.

Sit igitur secundo loco hæc eadem septima synodus, in qua maximo numero fuere Græci patres. Cuius actione 7. symbolum recitatum est cum hac additione, *filioq.* Quod ita gestum esse Græcis licèt hoc negantibus, probauerunt Latini in synodo Florentina sess. 5. & 7.

Tertium est Lateranense concilium sub Innoc. 3. in quo Græcis post longum schisma resipiscentibus & consentientibus veritas apertè definita est, c. 1. De Græcorum autem consensu patet ex c. 4.

Quartum est Lugdunense sub Gregorio 10. Quod & ipsum sicut duo superiora concilia, generale fuit. In quo Græcis rursum consentientibus eadem repetita est definitio, symbolumque cum additione in plena concilij congregatione decantatum ter Græcè terque Latinè. Quæ definitio habetur initio lib. 6. decretalium.

Quintum ac postremum fuit vniuersale concilium Florentinum huius potissimum controuersiæ causa cōgregatum. In quo post longam inter Græcos & Latinos concertationem, tandem Græcis iterum in sententiam Latinorum perductis, eadem veritas constabilita est & vnio ecclesiarum Occidentalis & Orientalis læto exitu procurata. Sed cùm Græci paulò pòst ad vomitum redijssent, 14. pòst initam concordiam anno, ipsis ferijs pentecostalibus, id est, spiritoisancto sacris, vrbs regia Constantinopolis simul cum vniuerso Græcorum imperio venit in potestatem Turcarum non sine manifesto diuinæ vltionis indicio, propter pertinaciam erroris de spiritusancto, cum detestabili schismate coniuncti. His addi possunt concilia particularia, vt Toletanum 1. cap. 21. Tertium, Quartum, Octauum & Vndecimum, singula cap. 1. Quæ omnia ante natam controuersiam celebrata spiritumsanctum ex filio procedere confitentur. Item concilium quoddam habitum apud Barum circa annum 1090. in quo Græcos qui illuc vnà conuenerant sui erroris conuincit B. Anselmus, vt refertur lib. 2. vitæ eius. Cuius etiam meminit ipse Anselmus lib. de processione spiritusancti cap. 4.

Porrò præter concilia iam memorata sciendum est exstare epistolam quandam Cyrilli scriptam ad Nestorium ex Concilio Alexandrino: In qua epistola leguntur hæc verba: Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Vnde, & ab isto similiter sicut ex patre procedit. Approbarunt autem hanc epistolam post synodum Alex. in qua scripta est primò concilium Ephesinum tom. 1. cap. 14. vbi etiam tota inserta est. Deinde 4. Synodus act. 5. & 5. synodus act. vltima, & sexta Synodus actione 17. & 7. Synodus act. 7. Ex quibus apertè colligitur has quoque Synodos œcumenicas, quarum quatuor ante dissidium celebratæ fuerunt, sententiam ecclesiæ Romanæ de processione spiritussancti ex filio in illa epistola clarè expressam pariter suis calculis approbasse.

§. 3. Eadem doctrina rationibus confirmata.

S. Thom. prima parte q. 36. ar. 2.

TRibus potissimùm rationibus vtuntur Theologi quibus doceant spiritumsanctum à filio procedere. Quarum prima ac præcipoa hæc est: personas diuinas singulas à singulis distingui certum est, idque non per aliquid absolutum & essentiale (quicquid enim tale est omnibus commune est, vti communis est ipsa essentia) sed per id quod est ad aliquid, id est, per relationes oppositas easque reales, eò quòd personas ipsas realiter distingui oporteat. Cæterùm huiusmodi relationes in diuinis nullæ sunt, nisi ratione originis qua persona vna ex alia procedit. Ergo sicut à patre filius distinguitur tanquam genitus à gignente, & rursum à patre spiritussanctus vt spiratus à spirante; ita necesse est spiritumsanctum distingui à filio ratione originis ac processionis alterius ex altero. Atqui filium ex spiritusancto procedere nemo vel Græcorum vnquam dixit. Reliquum ergo est, vt dicatur spiritussanctus procedere ex filio. Nec est quòd Græcus respondeat ad personatum distinctionem sufficere relationes plures ac reales, licèt non oppositas; ideoque adhuc saluam manere distinctionem inter filium & spiritumsanctum per filiationem quæ in illo est, & spirationem passiuam quæ in isto tanquam distinctas relationes; Hoc inquam dici non potest, eò quòd cōstet in patre duas esse relationes, paternitatem & spirationem actiuam, quæ tamen in illo duas personas non constituunt: Sic enim quatuor in diuinis essent personæ. Quare ad personatum distinctionem omnino necessaria est relationum oppositio. Quod ipsum etiam veteres tam Græci quàm Latini docuerunt, vt Gregorius Nazianzenus oratione 5 de Theologia, Nyssenus in fine libri ad Ablabium, Augustinus lib. 7. de trinitate cap vlt. & libro 15. cap. 14. & Boetius lib. 1. de trinitate cap. 12. Quos secuti sunt Anselmus de processione spiritussancti cap. 2. & Richardus Victorinus de trinitate lib. 2.

Secunda ratio. Quæcunque naturaliter ab eodem aliquo procedunt, eå certo solent ordine procedere; licèt id fortè necessarium non sit in his quæ à voluntate procedunt. Cùm ergo filius & spiritussanctus à patre procedant non libera sed naturali actione, necesse est inter eos ordinem aliquem reperiri. Qui sanè alius esse non potest quàm ordo originis, sicut ostensum est ad distinctionem 9. Quare consequens est alterum ab altero procedere. Antecedens facilè potest exemplis declarari, velut mentis à qua cognitio & per cognitionem amor procedit, Solis à quo splendor, & per hunc calorem egreditur, & similium rerum. Quòd si ergo non procedit spiritussanctus à filio non erit ordo inter filium & spiritumsanctum; ac proinde erit quidem pater in diuinis prima persona, quia à patre procedunt reliquæ duæ. Cur autem filius potiùs quàm spiritussanctus secunda persona dicatur nulla erit ratio. Itaque non erit potius dicēdum: Patet Filius & Spiritussanctus quàm pater spiritussanctus & filius, quòd sanè perabsurdum est.

Tertia, sicut à patre velut à mente æterna prodit filius per modum verbi, sic spiritusanctus ab eadem procedit per modum amoris. Atqui amor non procedit à mente nisi per verbum. Non enim amari quid potest, nisi priùs cognitum, ergo spiri-

A tussanctus non procedit à patre nisi per filium.

Plures rationes videre est apud S. Thomam lib. 4. contra gent. cap. 24. & in disputatis de potentia q. 10. art. 4.

§. 4. Respondetur ad argumenta Græcorum.

S. Tho. 1. p. q. 36. ar. 2.

GRæcos in quæstione de spiritussancti ex filio processione non verbis mudò, quod Magister putare videtur sed sensu planè discrepare à Latinis
B satis probat tot sæculorum schisma, quo ab Ecclesia Romana propter hunc maximè articulum diuulsi fuerunt. Euidentiùs autem probant scripta eorum & disputationes acertimæ atque operosissimæ cum Latinis habitæ. Quamuis enim faterentur spiritumsanctum esse filij, quia hoc scriptura disertè testatur, negauerunt tamen eum vel esse, vel procedere, vel originem habere quocunque modo ex filio. Quod haud dubiè Catholico sensui contrarium est. Vtuntur autem his argumentis.

Primò, quia nulla scriptura dicit spiritumsanctum à filio procedere, sed sicuti processionis e-
C ius meminit vt Ioannes 15. patrem solum nominat. Verùm ad hoc facilis est responsio, tum quia non omnia fidei mysteria sacris litteris sunt comprehensa. Sunt enim quædam traditiones non scripturę parem vim authoritatis, cum iis quæ scripta sunt, habentes, vt præclarè scripsit ille Græcorum Theologorum doctissimus Basilius lib. de spiritusancto cap. 27. Deinde quia falsum est hoc de quo agitur, sacris litteris non contineri; quemadmodum patet ex scripturis suprà in testimonium adductis, nisi fortè dicant ideo non haberi in scripturis, quia ibi non habentur expressè hæc verba, Spiritumsanctum procedere ex filio. At hoc mo-
D do nec ibi legitur Deum esse trinum in personis, nec legitur filium & spiritumsanctum esse patri ὁμοούσιος, id est, consubstantiales. Quæ tamen Græci nobiscum certissimè credunt. Denique quia hoc ipsum quod à patre procedere dicitur spiritussanctus, conuincit eundem procedere à filio. Non enim procedit à patre vt pater est; sic enim esset filius eius, quia pater vt pater non refertur nisi ad filium. Procedit ergo à patre secundum quod indistinctus est pater à filio; & proinde procedit etiam à filio; iuxta illud quod filius ipse de spiritus-
E sancti processione loquens dicit Ioan. 16. *Omnia quæ habet pater mea sunt.* Porrò mirum videri non debet, quòd Christus Ioan. 15. suo nomine tacito solum patrem nominauerit, dicens: *Qui à patre procedit.* Solet enim filius omnia sua patri accepta referre, à quo habet etiam hoc ipsum quod est, vt docet Augustinus lib. 15. de trinitate cap. 27. & tract. 99. in Ioan. de hac ipsa quæstione prolixè disserens & difficultatem iam propositam soluens. Qui & lib. 3. contra Maximinum cap. 14. dicit ideo nominati solum patrem, non vt filius excludatur,
F sed quia pater est principalis author spiritussancti à quo nimirum filius habet vt spiret sicut & cætera omnia. Vnde alibi filius ait: *Mea doctrina non est mea sed eius qui misit me patris.* Item, *Pater in me manens ipse facit opera.* Et alio loco: *Sermo quem audistis non est meus, sed eius qui misit me patris.* Quoniam enim essentiam filius accepit à patre, nihil reliquum est quod non à patre haberet. Quod proinde, totum vt filium decebat, ad patrem authorem retulit. Quanquam in eadem sententia qua spiritumsanctum ex patre procedentem dixit, non omnino se-

ipsum tacuit. Hoc enim iam dixerat. *Quem ego mittam vobis à patre.* Quin verò etiamsi dixisset spiritumsanctum à solo patre procedere, non continuò intelligendus esset seipsum exclusisse. Nam & Matth. 11. dixit: *Nemo nouit filium nisi pater.* Quod tale est ac si dixisset, Solus pater nouit filium; vbi tamen à filij cognitione neque spiritussanctus neque filius ipse excluditur, vt infrà declarabitur ad distinctionem 21.

Secundum argumentum petunt ex symbolo Constantinopolitano, quod cùm studiosè à patribus pro explicatione fidei conditum fuerit, solus tamen pater ibi nominatus est his verbis: *Qui à Patre procedit*, Vnde consequens esse volunt patrum illius concilij sententiam fuisse, spiritumsanctum à solo patre non autem à filio procedere. Respondent, cur patres illi symbolo non addiderint, *ex filio*, sed satis habuerint dicare qui ex patre procedit, rationem hanc esse, quia illo tempore nō vocabatur in quæstionē an spiritussanctus ex filio procederet. Hoc enim tam hæretici spiritussancti diuinitatem oppugnantes, verum esse fatebantur, vt patet ex Basilio lib. 2. contra Eunomium. Sed vtrùm ex patre procederet, in dubium vocabat Eunomius; imò simpliciter negabat, dicens spiritumsanctum à patre omnino alienum esse tanquam solius filij creaturam. Hoc ergo, de quo solo nunc quæstio vertebatur, in symbolo posuisse, satis pro tempore visum est illius concilij patribus.

Tertium. In passione S. Andreæ apostoli scripta per presbyteros & diaconos ecclesiarum Achaiæ dicitur sub initium: Pax omnibus qui credunt patrem & filium & spiritumsanctum procedentem ex patre in filio permanentem, vt ostendatur vnius spiritus esse in patre & filio. Atqui nihil procedit ab eo in quo permanet & quiescit. Ergo spiritussanctus non procedit à filio. Ad quod responderi potest cum S. Thoma, per hoc quod dicitur spiritussanctus permanere in filio, non excludi quin ab eo procedat; quia & filius in patre manere dicitur Ioan. 6. 14. & 15. qui tamen à patre procedit. Quin & spiritumsanctum in patre permanere non est negandum, licet à patre procedat. Non enim ita procedit à patre & filio, vt ab illis recedat. Vnde dictum est vt ostendatur vnus spiritus esse in patre & filio. Rectè etiam intelligitur hoc dictum de filio secundùm humanam naturam, propter id quod scriptum est Ioan. 1. & Marci. 1. spiritumsanctum corporali specie descendisse & mansisse super eum, & Isa. 11 *Requiescet super eum spiritus Domini.* Verumtamen sciendum in aliquibus exemplaribus manuscriptis & nonnullis impressis, non haberi ea verba, à patre procedentem & in filio permanentem, vt suspicio sit non improbabilis hæc à Græcis posterioribus addita esse.

Quartum, In concilio Ephesino publicè lectum est symbolum Nestorianum, vnà cum libro Theodoreti scripto contra anathematismos Cyrilli. In vtroque autem negatur spiritumsanctum procedere à filio. Cùm ergo illius concilij patres non legantur huiusmodi doctrinæ contradixisse, videntur eam approbasse. Primò respondeo non constare quòd patres non contradixerint. Neque enim omnia quæ in concilijs gesta sunt, scripta habentur. Deinde lectam quoque ibidem fuisse epistolam Cyrilli cum anathematismis ad Nestorium, in qua bis legitur spiritumsanctum à filio habere suum esse. Cui adeo patres non contradixerunt, vt etiam magno consensu non epistolam modò sed totam Cyrilli contra Nestorianos doctrinam probauerint, damnatis ijs quæ contra illum Theodoretus scripserat. Quod & fecerunt aliquot synodi sequentes.

Quintum, Dionys. cap 2. de diuinis nominibus solum patrem dicit esse fontem deitatis. Ergo solus pater est à quo deitatem accipit vt filius, ita spiritussanctus. Respondetur patrem solum rectè dici fontē Deitatis, quia instar fontis qui præbet aquā non aliunde acceptam, pater diuinam naturam alijs personis communicat, quam non ab alia accepit. Nam alioqui si in fonte tantùm consideres hoc quod est, aquam de se emittere, siue eam aliunde habeat siue non, isto modo filius quoque fons deitatis dici potest; quomodo dixit Epiphanius hær. 69. filium fontem de fonte, sicut Deum de Deo.

Sextum, Basilius epist. 43. propriam notionem spiritussancti esse dicit, quòd per filium & cum filio cognoscatur, & ex patre subsistentiam habeat. Quæ distincta locutio exigere videtur spiritumsanctum ita ex patre subsistentiam habere, vt non ex filio. Respondetur spiritumsanctum ex sententia Basilij cognosci per filium tanquam spiratorem; quomodo filius cognoscitur per patrem tanquam patrem seu genitorem, ac proinde prioribus verbis significari quòd spiritus à filio procedat. Nec repugnat verba posteriora, vt quæ non aliud significent quàm spiritumsanctum subsistere ex patre solo tanquam authore principali, vt loquitur Augustinus lib. 3. contra Maxim. cap. 14.

Septimum. Gregorius Nazianzenus in oratione ad episcopos Ægypti: Omnia, inquit, quæ habet pater, habet etiam filius, excepta causalitate. Ergo filio pater non communicat esse causam spiritussancti. Respondetur à Gregorio intelligi causalitatem eam quam pater habet ad filium, id est, generationem actiuam. Tantùm enim comparat patrem & filium inter se. Vel certè causalitatem intelligit, qua quod est principium primum, id est, principium sine principio. Neque enim omnem causalitatem remouit à filio, quem constat omnis creaturæ causam esse vnà cum patre & spiritusancto.

Octauum. Ioannes Damascenus lib. 1. de fide Orth. cap. 11. spiritumsanctum, inquit, & ex patre & spiritum patris nominamus. Ex filio autem spiritumsanctum non dicimus, sed spiritum filij nominamus. Respondet S. Thomas in disputatis de potentia q. 10. art. 4. non esse standum sententiæ Damasceni, quia secutus fuerit errorem Græcorum haustum à Theodoreto. Idem respondet in summa 1. q. 36. art. 2. ad 3. addens tamen & aliam quorundam responsionem, quod Damascenus, sicut non confitetur spiritumsanctum esse à filio, ita etiam non negat ex vi illorum verborum. Videtur enim Damascenus non tam rem ipsam negare quàm modum loquendi subterfugere, videlicet propter hæresim Macedonij, & Eunomij qui ex filio tanquam prima & sola causa processisse spiritumsanctum dicebant, à patre eum alienantes. Nam suam aloqui de reipsa sententiam satis ibidem insinuit Damascenus, cùm dicit spiritumsanctum per filium nobis traditum esse iuxta illud Ioan. 20. *insufflauit in eos dicens: Accipite spiritumsanctum*, eumque subiungit comparationem de sole, radio & splendore qui per radium nobis tribuitur. Magis autem indicat hoc ipsum cap. 18. dicens imaginem patris esse filium & filij spiritumsanctum, atque hunc per filium patri esse coniunctum.

Nonum, Theophylactus super illud Ioan. 3.

Qui

A *Qui desursum est, super omnes est.* Latini, inquit, malè hæc exponentes, & minùs rectè intelligentes dicunt, quòd spiritus etiam ex filio procedat. Sed respondetur Theophylactum vixisse nata iam controuersia de processione spiritussancti ex filio inter Græcos & Latinos; ideoque eius & aliorum Græcorum, qui eodem tempore vixerunt, authoritatem hac in parte meritò à Latinis reprobari. Quamuis enim quidam eorum docti fuerint ac celebres, communi tamen illo suæ gentis errore tenebantur impliciti. Verùm quia non statim facta fuit ob hanc causam aperta diuisio Græcorum ab B Ecclesia Romana neque determinata quæstio per concilium generale, fit vt ab hæresi pariter & schismate videantur excusandi, quomodo excusari non possunt, qui postmodum secuti in errore perstiterunt, inter quos Nicephorus Callistus, vt videre est in præfatione historiæ eius ecclesiasticæ, & alij permulti vsque in hodiernum diem.

Decimum argumentum, quo impugnatur prima ratio superius adducta, tale est. In diuinis realiter distinguuntur paternitas & spiratio passiua, nec tamen sunt relationes oppositæ, non ergo solæ relationes oppositæ in Deo distinguunt C realiter; idemque indicium de filiatione & spiratione passiua, & proinde per has relationes sufficienter inter se distinguentur filius & spiritussanctus, vt non sit necesse distinctionem eorum realem petere ab oppositis relationibus quæ consequuntur originationem vnius ab altero. Ad hoc variè à diuersis respondetur; Sed optima responsio videtur, si dicamus quòd etsi paternitas spirationi passiuæ non opponatur, distinguitur tamen ab ea ratione alicuius oppositæ relationis. Non tantùm enim distinguuntur realiter in diuinis ipsæ relationes oppositæ sed propter eas etiam ipsa supposita relatiua quæ sunt personæ subsistentes; & ita D consequenter distinguuntur etiam proprietates earundem personarum constitutiuæ. Quoniam ergo relationes oppositæ sunt spiratio actiua & passiua quæ proinde realiter distinguuntur, consequens inde est non modò supposita relatiua, nempe personam spirantem & spiratam realiter distingui, verùm etiam proprietates vtriusque personæ constitutiuas. Atqui spiratorem personam constituit paternitas, quare paternitatem necesse est consequenter à spiratione passiua distinctam esse E realiter. Ratio tamen distinctionis semper petenda est ab oppositione relatiua, qua sublata tolleretur etiam distinctio. Quocirca si non esset inter filium & spiritumsanctum oppositio relatiua, nimirum per hoc quòd alter ab altero procedit nec personæ nec earum proprietates quæ sunt filiatio & spiratio passiua, distinguerentur.

Vndecimum, contra eandem rationem. Spiritussanctus à filio sufficienter distinguitur per hoc quod alter gignitur, alter spiratur, qui sunt duo modi productionis incompossibiles. Quod & proba- F batur testimonio Anselmi qui cap. 1. de processione spiritussancti dicit filium & spiritumsanctum per hoc esse alios ab inuicem, quia diuerso modo habent esse à patre; scilicet alter nascendo, alter procedendo. Nam, inquit, si per aliud non essent plures, per hoc solum essent diuersi: ergo ad inueniendam horum distinctionem, non est necesse confugere ad relationes oppositas. Respondetur cum eodem Anselmo ibidem & cum S. Thoma in summa vbi suprà, duos illos productionis modos non esse distinctos realiter nisi propter relationes oppositas, à quibus necessariò petenda est omnis distinctio realis in diuinis, vt iam dictum est, quia teste eodem Anselmo: In Deo omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio.

Duodecimū, quod est Theophylacti. Spiritussanctus vnus est, ergo ab vno principio vna spiratione procedit. Respondetur hoc verum esse, nec tamen vlteriùs consequi, quòd non procedat à patre & filio; quia pater & filius vnum sunt principium spiritussancti, cumque vna spiratione producunt vt proxima distinctione docebitur. Similiter omnes tres personæ vnum sunt principium totius creaturæ, neque ex eo quia pater est creaturæ principium, rectè collegeris idem principium non esse filium & spiritumsanctum.

Decimum tertium. Spiritussanctus sufficienter & perfectissimè procedit à patre. Frustrà ergo ad eius productionem adiungitur patri filius. Respondetur adiungi filium non propter insufficientiam patris, sed quia filius habet omnia quæ pater. Vnde nec frustrà producuntur creaturæ à tribus personis, sit enim hoc propter communem omnibus tribus essentiam atque potentiam.

Decimum quartum. Esse principium spiritussancti filio competit aut ratione personæ aut naturæ. Sed neutrum dici potest. Non naturæ; quia sic etiam competeret spirituisancto, quippe cùm natura tribus sit communis. At neque ratione personæ; quia sic ei soli competeret. Respondendum neutro modo competere hoc filio vti nec patri. Nam pater vt pater tantùm est principium filij; filius autem vt filius non est principium alicuius, sed principiatum respectu patris. Competit autem vtrique esse principium spiritussancti ratione actus cuiusdam notionalis, qui est actiua spiratio. Qui quidem actus duobus est communis, ideoque personam non constituit, vti pleniùs explicandum ad distinctionem 16.

Postrema Græcorum obiectio, quæ non tam contra doctrinam Latinorum est, quàm contra additionem symbolo factam à Latinis. Nam vtà parte Græcorum sibi obijcit Magister, in principalibus concilijs ac nominatim in Ephesino, ita symbola eorum subiunctis anathematibus sancita sunt, vt nemini de trinitatis fide aliud docere vel aliter prædicare, quàm ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cùm tantùm dictum sit spiritumsanctum procedere à patre, quicunque symbolo addit eum procedere à filio, anathema videntur incurrere. Huic obiectioni primùm respondeamus, ecclesiam sine dubio potestatem habere aliquid addendi symbolis à se compositis; nec si id faciat vlli anathemati fieri obnoxiam. Deinde iusta ratione motos fuisse Latinos, vt additionem illam *filioq;*, ad symbolum facerent. Muta enim controuersia exigebat, vt doctrina Catholica explicaretur. Quod quidem vnius voculæ ad symbolum adiectione commodissimè factum est. Neque verò hinc sequitur Latinos aliud quàm in symbolo continetur, docuisse, secundùm mentem concilij id sub anathemate prohibentis. Non enim aliter intelligi debet anathema concilij, quàm apostoli Gal. 1. dicentis: *Si quis vobis euangelizauerit præter id quod accepistis, anathema sit.* Nam vt Augustinus eandem doctrinam exponens tract. 98. in Ioan. ait: Qui supplet quod minus erat, addit, non quod inerat tollit. Aliud ergo non quomodocunque diuersum, sed pugnans & contrarium intelligitur. Probatur autem hoc etiam ipsorum conciliorum exemplo. Constat enim posteriora concilia ferè semper aliquid decreuis priorum ad-

didisse, hec non symbola edidisse, quæ plus aliquid quàm priora, continerent. Pauciora enim continet symbolum Apnstolicum quàm Nicænum, & hoc rursum quàm Constantinopolitanum, & ita deinceps, dum propter hæreses emergentes aut controuersias subortas doctrina Catholica in scripturis & Apostolica traditione comprehensa magis ac magis aperitur. Hanc responsionem latè prosequuntur patres concilij Floreotini in disputatione cum Græcis.

Respondent alij non esse factam à Latinis additionem, sed explicationem; quia illud, *Filioq́*. includitur in eo quod dicitur, à patre, cùm dicat filius, *Quæcunque habet pater mea sunt*. Sed & hanc responsionem legere est in actis eiusdem concilij. Sensus autem huius responsionis est, verbo quidem factam esse additionem, reipsa autem explicationem; eò quòd pars addita in priori latenter contineretur. Vnde concilium Flo. Græcis consentientibus ita concludit: definimus explicationem illorum verborum, *filioq́*, veritatis declarandæ gratia, & imminente tunc necessitate licitè & rationabiliter symbolo fuisse appositam.

Verum adhuc insistet aliquis & dicet, nemini liceta ac ne toti quidem Ecclesiæ, addere aliquid ad symbulum apostolicum, vti nec ad scripturam sacram; imò nec ad scripta patrom & conciliorum decreta. Falsarius enim haberetur qui id faceret, si illa cum additione ederet aut recitaret pro scriptura sacra aut concilij decreto, aut libro alicuius patris Hoc autem videntur Latini fecisse, dum totum illud symbolum additione auctum recitant vt symbolum Constantinopolitanum. Quo nomine passim à doctis appellatur. Respondetur ecclesiam simpliciter illud recitare seu cantare tanquam symbolum fidei, non autem sub nomine certi concilij à quo editum fuerit. Libenter enim agnoscit & profitetur partem illam, *filioq́*. ad symbolum, vt in concilio Constantinopolitano editum est, non pertinere, & proinde symbolū ea parte non esse illius concilij. Idque facto ipso declarauit Leo 3. quando vt refert Magister symbolum illud sine dicta additione iussit inscribi tabulæ argenteæ & post altare B. Petri ad perpetoam memoriam repositum custodiri. Non enim hoc ideo fecit, vt additionem damnaret, vti calumniantur aduersarij, sed vt ipsius Constantinopolitani symboli, quale à concilio editum est, extaret memoria. Dicimus tamen idem ipsum cum additione esse symbolum ecclesiæ, quæ non prohibetur alicuius concilij symbolo aliquid addere, atque illud non vt illius concilij symbolum sed tanquam suum recitare. Quomodo licet etiam verbis scripturæ piom aliquid adiungere aut intermiscere, vt in laudibus diuinis sæpe facit ecclesia; velut dum singulis psalmis subiungit, *Gloria patri*, &c. dum lectionibus ex scriptura sumptis addit: *Tu autem Domine*, &c. & alia huiusmodi. Nam & Græci orationi dominicæ (quæ profectò symbolo quouis venerabilior est) annectunt hæc verba: *quia tuum est regnum & potestas & gloria in secula, Amen*. Quæ omnia satis ostendunt in huiusmodi additionibus nullum esse crimen falsitatis, nec omnino quicquam dignum reprehensione, & proinde ecclesiam Romanam non modò citra periculum anathematis, verùm licitè & sanctè, quando iusta ratio sic exposcebat, additionem ad symbolum facere potuisse.

IN DISTINCTIONEM DVODECIMAM.

§. 1. *Spiritumsanctum nec prius nec pleniùs à patre procedere quàm à filio.*



QVONIAM satis ex superioribus liquet spiritumsanctum procedere ex patre & filio, quæritur nunc, vtrùm aut priùs aut pleniùs atque perfectiùs procedat ex patre quàm ex filio. Ad quod respondendum, si temporis ordo quæritur, dubitandum non esse, quin sicut ab æterno filius ex patre genitus est, ita etiam ab æterno spiritussanctus ex patre filioque processerit. Cùm enim immutabilis sit Deus quicquid in eo est, æternum est. Vnde illa est ecclesiæ in symbolo Athanasij professio, in Deo nihil esse prius aut posterius. Sed & Augustinus de hac re peculiariter agens & hæreticorum cauillo respondens lib. 15. de trinitate cap 26. docet sic intelligendam sine tempore spiritussancti processionem de vtroque, sicut intelligitur sine tempore generatio filij de patre. Cauillum hæreticorum cum responsione Augustini vide in Magistro § 1. & 2. Quocirca Lateranensis synodus sub Innocentio tertio cap. 1. definiuit spiritumsanctum ab vtroque pariter absque initio, semper & fine procedere. Porrò nec ordine dignitatis aut naturæ quicquam in illa Trinitate prius esse posteriusue patet ex ijs quæ ad 9. distinctionem dicta sunt. Vnde consequitur, nec magis aut pleniùs, aut perfectiùs (quæ tria idem in proposito significant) spiritumsanctum à patre procedere quàm à filio. Sic enim esset ibi ordo dignitatis aut naturæ. Idem hac ratione ostenditur: Vna eademq́ue spirandi virtus est in patre & filio quæ seipsa nec maior esse potest, nec minor, sicut est eadem in vtroque diuinitas: Imò vnus idemq́ue est in vtroque spirandi actus, qui seipso nequit esse perfectior aut imperfectior; sicut in vtroque est idem actus cognoscendi vel operandi. Certum igitur est nec priùs nec pleniùs, id est, perfectiùs à patre quàm à filio procedere spiritumsanctum. S.Tho. 1. p.q. 36. art. 3.

Verùm aduersus hæc vnus ex Basilio locus obijci potest, in quo dignitatis ordinem ponit inter patrem & filium & spiritumsanctum. Sic enim habet lib. 3. contra Euno. circa initium: Dignitate spiritumsanctum secundum esse à filio, pietatis ratio tradit. Nam quemadmodum filius ordine quidem à patre secundus est, quoniam ab illo est, & dignitate, quoniam origo atque causa essendi pater ipsi est: ita & spiritussanctus dignitate & ordine secundus à filio est Hæc Basilius. Igitur si dignitate filius à patre secundus, & spiritussanctus à filio, consequens est spiritumsanctum priùs ordine dignitatis procedere quàm à filio. Sed respondetur in his Basilij verbis dignitatem non aliud esse quàm autoritatem, id est, rationem principij. Dicitur ergo filius patre, & spiritussanctus vtroque esse dignitate posterior, quia pater filij & vterque spiritussancti principium est, siue vt Basilius ipse exponit, origo & causa essendi. Nec tamen hac ratione spiritussanctus à patre priùs procedit

quàm

quàm à filio, cùm procedat vnica processione ab vtroque; nisi hoc tantùm sensu, quia quòd filius sit principium spiritussancti, id nascendo à patre accepit; quemadmodum declarat Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. A

§. 2. *Patrem & filium esse vnum principium spiritussancti.*

S.Tho. 1. p. q. 36. art. 4. INter alia quæ Græci Latinis contra spiritussancti processionem ex filio obiecerunt, etiam illud fuit, quod calumniati sunt Latinos, tanquam duo facerent principia spiritussancti; vt & videre est apud Theophylactum in Ioan. 3. vbi propterea negat spiritumsanctum esse ex filio, ne duo principia spiritus introducamus patrem & filium. Verùm huic obiectioni facile fuit Latinis respondere, dicendo patrem & filium esse vnum principium spiritussancti non duo, vt iam suprà indicauimus. Quò certiùs autem constaret de mente Latinorum, simul & pro maiori declaratione Catholicæ doctrinæ de processione spiritussancti in duobus concilijs œcumenicis Lugdunensi, & Flo. quibus ipsi quoque Græci interfuerunt & assenserunt, definitum est spiritumsanctum ex patre & filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno principio, non duabus spirationibus sed vnica spiratione procedere, subiuncto anathemate in eos qui contrarium asserere præsumpserint. Quæ definitio extat in sexto decretalium lib. titulo de summa trinitate, & eadem res latè declaratur in vltima sessione concilij Florentini. B C

Idem docetur his rationibus. Prima. Non alio differt filius à patre quàm originis relatione, qua fit vt ille pater sit, iste filius, nec possit esse idem pater & filius; ergo quod ad spirationem attinet sunt ambo vnum idemque principium vno & eodem spirationis actu spiritumsanctum producentes. D

Secunda. Quicquid filius habet à patre, idem numero est cum eo quod est in patre, velut eadem essentia, potentia, bonitas &c. Habet autem filius à patre quod sit principium spiritussancti, est igitur ipse cum patre vnum idemque principium spiritussancti. E

Tertia. Creaturæ licèt inter se & à Deo sint natura diuersissimæ, procedunt tamen omnes ab vna Trinitate tanquam ab vno principio vt docetur infrà ad distinctionem 29. Quare multò magis credendum est spiritumsanctum qui patri & filio consubstantialis est ab ijs procedere tanquam ab vno principio. His verò non obstat quod legitur apud Hilarium lib. 2. de trinitate spiritumsanctum de patre & filio authoribus confitendum esse. Nam ibi dictio, authoribus, adiectiuè posita est pro producentibus. Sunt enim personæ producentes distinctæ, licèt ipsa productio sit vna & eadem. Quod si substantiuè sumas authoris vocabulum, tam fatendum erit à patre & filio tanquam vno authore procedere spiritumsanctum, quàm à patre & filio & spiritusancto tanquam ab vno creatore credimus productum esse mundum. Est igitur spiritussancti vnus author, id est, spirator. Sunt autem secundùm Hilarium duo authores, id est, spirantes. F

§. 3. *Quo sensu spiritus à patre procedere dicatur principaliter, propriè & per filium.*

NOn aduersantur doctrinæ superiori sententiæ quædam patrum. Quorum alij spiritumsanctum principaliter ex patre procedere testantur, vt Augustinus lib. 15. de trinitate cap. 17. Alij enim dicunt propriè & ex patre procedere, vt est in explanatione fidei ad Cyrillum quæ fertur Hieronymi titulo. Cuius nomine etiam à Magistro citatur, licèt satis constet eius non esse. Alij procedere eum dicunt ex patre per filium, vt passim veteres Græci, & inter Latinos Hilarius in fine lib. 12. de trinit. Non enim huiusmodi sententijs significatum est spiritumsanctum pleniùs aut perfectiùs à patre procedere, quàm à filio, aut patrem & filium plura ac distincta & inæqualia esse principia spiritussancti seu processionis eius; sed principaliter quidem & propriè procedere dicitur à patre, quia pater sic est eius principium, & hoc ipsum quod est esse principium, à nullo accipiat. Filius autem æterna sua generatione naturam accipiens à patre simul accipit esse principium spiritussancti, id est, hoc accipit nascendo à patre, vt etiam ex ipso ab æterno & æquè perfectè atque ex patre spiritussanctus procedat, vtpote ex eodem principio quod est pater. Sicut enim filius est Deus de Deo, & tantùm vnus cum patre Deus: ita est principium de principio, & tantùm vnum cum patre principium. Principaliter ergo quasi dicas, principaliter spiritussanctus à solo patre procedit, quia licèt pater & filius sint ambo vnum spiritussancti principium, solus tamen pater est principium sine principio, filius autem principium ex principio. Item propriè spiritussanctus à patre procedit, quia pater ab alio non accipit vt ex ipso procedat spiritussanctus, filius autem hoc accipit à patre. Dicitur namque propriè quis illud habere quod habet sibi non aliunde communicatum. Hanc proprietatem asscribit patri filius cùm ait: *Mea doctrina non est mea: & sermo quem audistis non est meus, sed eius qui misit me patris.* Denique per filium dicitur à patre procedere spiritussanctus non tanquam per instrumentum aut ministrum patris, ac multò minùs tanquam per causam adiuuantem, quomodo in humanis alius alium tanquam per se insufficientem adiuuat ad quippiam faciendum sed tanquam per id quod medium est secundùm originem, nimirum procedens à patre & procedendo hoc accipiens à patre quod etiam ab ipso spiritussanctus procedat. Quod & in operibus quæ sunt ad extra locum habet. Nam de filio scriptum est: *Omnia per ipsum facta sunt*, & in symbolo, *Per quem omnia facta sunt.* Atque huius originis ratione rectissimè confitemur patrem esse primam personam in diuinis, filium secundam, spiritumsanctum tertiam. Qui ordo secundùm Græcorum errorem consistere non potest, vti ad superiorem distinctionem declaratum est. *S.Tho. 1. p. q. 36. art. 3.*

§ 4. *An immediatè procedat spiritussanctus à patre.*

S. Tho. 1. p. q. 36. art. 3. ad 4.

IAm si quæras vtrùm quia per filium spiritussanctus procedit à patre, ideo fatendum sit eum à patre procedere mediatè, an verò nihilominus immediatè dicendum sit eum ab vtroque procedere. Respondeo distinguendo. Procedit enim ab vtroque immediatè, si consideres spirandi potentiam, siue spirationem ipsam actiuam, quæ vna est in patre & filio, vt suprà diximus. Mediatè verò procedit, nimirum per filium & quasi mediante filio, si consideres ordinem originis inter personas. Quo sensu potest etiam concedi res omnes creatas à Deo patre mediatè procedere, scilicet per filium & spiritumsanctum, & omnes effectus causarum secundarum procedere mediatè à causa prima, tametsi intimè omnia operante.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMTERTIAM.

§. 1. *Explicatur discrimen inter generationem filij & processionem spiritussancti.*

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 3. & 4.

PRo intellectu quæstionis qua discrimen inquiritur generationis filij Dei & processionis spiritussancti, primo loco notandum est processionis nomen ex se generale esse ad omnem modum quo aliud ex alio oritur, atque emanat. Nam & quæ nascuntur procedunt. Vnde Augustinus lib. 3. contra Maa. cap. 14. Non omne, inquit, quod procedit nascitur, licèt omne id quod nascitur procedat. Et qui mittitur à mittente procedit. Vnde Christus Ioan. 8. *Ego ex Deo processi.* Quod siue de æterna eius ex patre generatione, siue quod ex contextu magis apparet, de temporali missione in mundum intelligatur, vtrouis modo intellectum rei propositæ sertit. Et generaliter effectus ab efficiente causa procedit, vt calor ab igne, creatura à creatore, opus ab artifice. Item ex causa materiali, vt ex ligno vermis, ex vestimento tinea, ex Adam processit Eua. Parem ferè latitudinem significationis obtinet in causarum genere producendi vocabulum vt exemplis probare facile est. Nam non solùm vagatur per totum genus efficientis causæ, verùm etiam vltrà extenditur. Producit enim Deus pater filium & spiritumsanctum. Producit & quædam materia suum effectum, vt lignum vermem, vestis tineam. Quæ cùm ita sint, vsu tamen totius ecclesiæ nomen processionis contractum est iam olim ad significandum in diuinis peculiariter illum modum, quo spiritussanctus à patre procedit & filio: Idque factum ea ratione, qua nomen gene- A ris ad certam speciem nomine vacantem restringi solet; nisi quòd nomine spirationis passiuæ species illa non tam à veteribus quàm scholasticis doctoribus significari solet. Deinde dubitandum non est quin hæc processio realiter à generatione sit distincta. Neque enim aliter personæ, quarum hæ sunt proprietates, reipsa distingui possent. Cæterùm quia cum reali distinctione consistit vt sint emanationes aliquæ eiusdem rationis (distinguuntur enim reipsa generatio huius hominis & generatio illius) propterea & hoc addendum est, duas istas in diuinis emanationes sic esse reipsa distin- B ctas, vt non eiusdem sint rationis, sed diuersæ; sic vt altera quidem veram generationis habeat rationem, altera verò minimè. Neque enim duos filios in diuinis agnoscit fides Catholica, sed vnicum & vnigenitum filium, vt Ioan. 1. & alibi. Quo argumento ad probandum discrimen harum processionum vtitur inter alia Augustinus tract. 99. in Ioan.

His ergo constitutis quæritur qua tandem ratione distinguenda sit à generatione filij processio spiritussancti. Cùm enim tam spiritussanctus quàm filius eiusdem sit naturæ cum patre, difficillimum videtur ostendere, quòd illa processio non sit ge- C neratio. Primùm igitur confitendum est cum Augustino lib. 3. contra Maximinum cap. 14. & tract. 99. in Ioan. non posse humanum ingenium in huius vitæ mortalitate assequi propriam illius rei cognitionem; præsertim cùm scriptura proprium aliquem modum huius processionis, quæ spiritui-sancto peculiaris est, non expresserit; quemadmodum etiam testatur Ioannes Damascenus lib. 1. de Ortho. fide cap. 10. Verumtamen vt & hæreticis respondeatur, & absurdæ Deoque indignæ imaginationes ab animis fidelium excludantur, co- D nati sunt scholæ doctores pro suo captu rem tantam non omninò inexplicatam relinquere, adhibita similitudine, quæ nec à scripturis aliena est, & ex patribus, præcipuè ex cõpluribus Augustini locis colligi potest. De qua superiùs etiam nonnihil dictum est ad distinctionem 10. cùm de modo processionis spiritussancti ageremus. Cùm enim dictum sit generationem filij similem esse productioni verbi in mente, processionem autem spiritussancti similem esse productioni amoris, rectè colligunt doctores inter hæc duo tale discrimen, quod generatio sit emanatio per modum naturæ seu na- E turalis fœcunditatis, processio verò per modum voluntatis seu amoris. Non hoc significantes quòd pater spiritumsanctum voluntate spiret non natura (nam sicut filius ita spiritussanctus à patre naturaliter emanat) sed inter duas naturales emanationes huiusmodi discrimen constituentes, quod altera sola fiat per modum naturæ, altera verò per modum voluntatis. Quamuis enim etiam à mente tam amor quàm cognitio naturaliter procedat, non tamen idem processionis vtriusque est modus, sed cognitio quidem à mente oritur tanquam F naturalis eaque perfecta rei cognitæ imago, amor autem tanquam nexus quidam mutuus amantis ac rei amatæ. Qua consideratione alij alijs verbis hoc discrimen explicantes, dicunt generationem esse per modum perfectæ assimilationis, processionem verò spiritussancti per modum connexionis. Verùm hinc rursum nemo suspicetur spiritumsanctum non esse perfectè similem patri. Quod dicere nefas est, cùm sit non minùs quàm filius, propter vnitatem naturæ, patri simillimus. Sed modus processionis eius non est modus

asimila-

assimilationis, sicut modus quo procedit filius. Cuius rei aliquale exemplum fingere possumus in pictore depingente suipsius imaginem. Quam etsi sibi similem non tamen facit per modum assimilationis. Nam eodem faciendi principio vtitur, dum pingit imagines sibi dissimiles. Aliud exemplum huic rei vicinius est in productione Euæ ex Adam, quæ licèt in similitudine naturæ eius, scilicet humanæ, ex eo processerit, non tamen per modum assimilationis, quia non per modum naturæ: Vnde nec nata dicitur ex Adam, nec filia eius sed tantùm ex eo producta. Abel autem & Cain & cæteri qui a per modum naturæ, id est, naturali, fœcunditate ex Adam processerunt, hinc nati ex eo dicuntur & filij vocantur. Itaque rectè Damascenus lib. 1. de Orth. fide cap. 10. & 11. spiritumsanctum à patre prodire dixit non nascibiliter neque filialiter sed processibiliter quasi diceret, licèt eiusdem sit naturæ cum patre, à quo procedit, non tamen ab eo procedit via generationis, vt ex eo natus & filius eius dici possit, sed processionis cuiusdam innominatæ.

§. 2. *Quædam in contrarium argumenta soluuntur.*

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 3.

QVò magis elucescat discrimen iam datum, soluenda sunt argumenta, quæ contrà solent obijci, Quorum hoc primum sit. Id ab aliquo generari dicitur, quod ab eo accipit esse. Igitur spiritussanctus qui esse suum accipit à patre, generari ab eo dicenda est. Respondetur generationem hîc non ita generaliter accipi, vt significet ortum seu productionem cuiuscumque rei secundùm substantiam. Quæ acceptio non tantùm complectitur omnem generationem physicam, vtpote rerum generabilium & corruptibilium, verùm etiam rerum omnium creationem, vt fateodum sit hoc modo omnem creaturam à Deo genitam esse. Neque præter morem loquendi scripturæ. Sic enim dicitur Deut. 32. *Nonne ipse est pater tuus, qui fecit & creauit te?* & Iob. 38. *Quis est pluuiæ pater, vel quis genuit stillas roris?* Sed accipitur speciali ac proprio modo, secundùm quem is qui generatur, propriè dicitur filius eo creantis, & vicissim generans propriè pater geniti. Qui modus vt intelligatur, sciendum requiri inprimis, vt id quod gignitur, procedat de substantia gignentis. Quomodo non procedunt à Deo quæ ab ipso creata sunt, quo modo etiam in creaturis non procedit ignis ab igne & hæc inferiora à sole. Verùm illud non sufficit, cùm hoc modo procedat etiam à patre spiritussanctus, & de homine multa, vt vngues, pili, vermiculi, quorum homo pater dici non potest. Itaque secundò requiritur vt quod gignitur, sit secundùm naturam simile ei à quo gignitur, cuiusmodi non sunt ea superflua, quæ de hominis substantia procedere diximus. Sed nec istud sufficit, Nã & hoc modo de patre procedit spiritussanctus, vt ex suprà dictis patet. Atque hoc rursus declarari potest exemplo Euæ quæ producta est de substantia Adæ in naturæ similitudine, nec tamen ex eo genita, secundùm proprium generationis modum. Requiritur ergo quoddam aliud præterea ad completam rationem generationis. Id autem est, vt quod gignitur, procedat à gignente per modum

A assimilationis, vt suprà diximus, id est, vt in ipso procedendi modo conspiciatur ratio cur genitum gignenti sit simile, siue vt ipsa generatio sit quædam assimilatio producentis. Hoc igitur modo in diuinis non procedit spiritussanctus sed solus filius. Nam ille quidem procedit similis patri, sed non per modum similitudinis, filius autem vtroque modò, quod est generationis proprium.

B Secundò obijcitur definitio generationis ex Damasceno lib. 1. de fide Orth. cap. 8. Generari, inquit, est ex substantia gignentis proferri seu produci quid simile secundùm substantiam. Quod totum competit in spiritumsanctum. Respondetur eundem Damascenum ibidem cap. 9. 10. & 11. apertè distinguere inter generationem filij & processionem spiritussancti. Quare dicendum imperfectam esse generationis definitionem ab illo traditam. Satis enim ei erat illo quidem loco generationem à creatione & factione distinxisse. Vt igitur plena sit definitio, addendum quod modo diximus, per modum assimilationis.

C Tertium argumentum: Generare & spirare in diuinis non distinguuntur, vtrumque enim vnum est in patre. Ergo nec generari & spirari distincta erunt. Respondetur, generare & spirare saltem ratione distingui, quod ex eo patet quia filius spirat, non generat. Est autem per accidens quod realiter non distinguantur, eò quòd cadant in eandem personam. Gigni autem & spirari distinguuntur etiam realiter, inquantum distinctarum personarum personales sunt proprietates, quæ quidem personæ distinctionem realem accipiunt ex relationibus oppositis, vt ad

D distinctionem 11. dictum est. Potest hoc etiam quadantenus declarari ex rebus creatis, in quibus actiones diuersas in eodem esse sæpe contingit, tametsi passiones illis respondentes in eodem esse non possint, vt indurare & emollire in sole, in igne, in aëre calido, non tamen indurari, & emolliri in vllo eodem subiecto. Sic creare & gignere in Deo, non tamen creari & gigni in eodem aliquo respectu Dei. Itaque licèt multiplicata processione sequatur personarum multiplicatio, non tamen eadem sequitur, multiplicata productione actiua.

E Quartum. Sicut filius est imago patris, sic spiritussanctus imago filij, authore Cyrillo lib. 13. cap. 1. dicente perfectam imaginem filij esse spiritumsanctum. Quod idem legitur apud Basilium lib. 5. contra Eunom. Imaginem autem haud dubiè naturalem intelligunt, non artificialem: Atqui naturalis imago in generatione intelligitur, iuxta illud quod Gen. 5. dicitur Adam genuisse filium ad imaginem & similitudinem suam, ergo sicut filij ita & spiritussancti processio generatio est. Respondeo cum S. Thoma 1. q. 35. art. 1.

F ad rationem imaginis in genere duo requiri, eademque sufficere, quorum alterum est processio vel dependentia ipsius ab eo cuius est imago. Nam vt dicit Augustinus lib. 83. q. q. 73. & 74 licèt ouum ouo sit valde simile, non tamen eius imago dicitur. Alterum, vt expressam habeat similitudinem eius cuius dicitur imago. Naturalis autem erit imago, si ab exemplari suo naturaliter procedat, sicut à vulto resultat imago in speculo. Rectè igitur spiritussanctus imago filij dicitur, sicut & patris, quia ab vtroque procedit in perfectissima naturæ similitudine. Sed tamen peculiari ratione filius dicitur imago patris propter ipsum

procedendi modum, qui est assimilatiuus. Et hoc pactu negandum non est, imaginem propriè in generatione intelligi. Sed de ea re plura ad distinctionem 27. vbi disputatur de imagine in diuinis. Quòd autem Cyrillus non eundem procedendi modum tribuat spiritusancto quem filio, patet ex fine sexti libri thesauri, vbi docet ex professo spiritumsanctum non esse genitum.

Quintum. Spiritusanctus verbum est filij, sicut filius est verbum patris; vt author est Basilius lib. 5. contra Eunom. & in hom. super illud Ioan. *In principio erat verbum*, ergo spiritussanctus procedit per modum verbi, perinde vt filius. Quare consequenter processio eius generatio est. Sed dato antecedente, de quo alibi videbitur, neganda est prior consequentia. Nam Basilius ijs locis in verbo non considerat modum procedendi, sed tantùm officium manifestandi. Vsus enim verbi est in eo quod quis foras proferat, & alijs manifestet latentem in animo cogitationem. Sentit ergo Basilius quòd sicut per filium incarnatum, tanquam verbum quoddam visibile, clarificatus est pater, dicente ad eum filio: *Ego te clarificaui super terram*, Ioan. 17. ita per spiritumsanctum infusum in corda hominum manifestatus & clarificatus est filius, iuxta illud eiusdem filij de spiritusancto: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*, Ioan. 16. Alij paulò aliter respondent dicentes Basilium in verbo considerasse vsum operandi. Nam verbum diuinum operatorium est iuxta scripturas: *Ipse dixit & facta sunt: Omnia per ipsum facta sunt: Dixit Deus, fiat lux, & facta est: Verbo Domini cæli firmati sunt: Misit verbum suum, & sanauit eos*, & alia huiusmodi multa. Sicut ergo pater per filium operatur rerum creationem, sic pater & filius per spiritumsanctum operantur hominum sanctificationem. Quanquam an absolutè dici possit spiritumsanctum esse Dei verbum, alia, vt diximus, quæstio est tractanda ad distinctionem 27. Quod autem Basilius processiones filij & spiritussancti distinguat manifestum est ex hom. eius 28. contra Sabellianos & aliunde. Alia porrò quæ hîc obijci possunt, cum suis solutionibus, videat studiosus apud S. Thomam 1. q. 27. art. 3. & 4.

§. 3. *Vtrùm spiritussanctus ingenitus dici debeat?*

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 4.

CVm sit ostensum spiritumsanctum non esse genitum, proxima quæstio est; num igitur ingenitus dicendus sit. Hoc enim consequens videtur argumento à contradicentibus. Ad quod respondentes, distinguendam esse dicimus variam ingeniti significationem. Vno enim modo, sicut genitum apud authores Græcos & Latinos aliquando significat idem quod factum: ita ingenitum idem quod non factum, id est, non ab externo principio productum. Qua significatione Deo essentialiter competit esse ingenitum, quod proinde toti trinitati commune est. Hoc sensu Lactantius lib. 1. diu. inst. cap. 6. & 7. approbat oraculum Sibyllæ Erythrææ, in quo Deus ingenitus vocatur Græcè ἀγένητος, quod ipse ἀποίητος, id est, non factum interpretatur & Gregorius Nazianzenus in oratione de filio. Τὸ ἀγένητον ingenitum vt Deo proprium à creaturis remouet: & post eum Damascenus lib. 1. cap. 8. ingenitum inter essentiales Dei proprietates recenset. Cuius & significationem cap. 9. distinguendo explicat. Huc quoque pertinet quod Cyrillus lib. 10. thes. cap. 1. & 2. & lib. 2. al. 3. Dialogorum cum Hermia affirmat filium quæcunque habet, à seipso habere, videlicet extra positum principium ab eo excludens.

Secundò iuxta propriam geniti significationem accipi potest ingenitum, vt genito sic accepto contradictoriè opponatur, idemque sit quod non genitum. Hoc modo cum inter tres personas solus filius genitus sit, dicere licebit non tantùm patrem ingenitum esse sed etiam spiritumsanctum, vt quem constet esse non genitum. Atque in hunc sensum rectè Magister in textu Hieronymum interpretatur in regulis definitionum contra hæreticos dicentem: Spiritussanctus pater non est, sed ingenitus atque infectus. Idem enim illa sententia significatur, quod istis verbis in symbolo Athanasij: *Spiritussanctus non factus nec genitus*; tametsi apud Hieronymum nullus eo titulo liber extat, nec omnino verba à Magistro recitata apud eum reperiuntur.

Tertiò ingenitum vsurpatione patrum & conciliorum accipitur pro eo quod absolutè à nullo originem habet; vt ingenitum sit idem quod improcessibile, id est, principio seu origine carens. Quod Hilarius vocat innascibile. Hac ingeniti acceptione non filius non spiritussanctus sed solus pater ingenitus est. Sic loquitur & definit contra Photinum hæreticum synodus Syrmiensis anathematismo 19: Cuius declarationem videre est apud Hilarium libro de synodis. Sic loquitur idem Hilarius lib. 4. de Trinit. Item Athanasius libro scripto contra Eusebium Nicomediensem, Basilius hom. 28. contra Sabellianos, Augustinus lib. 15. de trinit. cap. 26. & dialogo ipsi ascripto quæstionum 65. q. 2. Cyrillus lib. 1. thes. cap. 1. & lib. 11. cap. vnico, vbi tamen inter Græcas voces primæ & tertiæ acceptionis tanquam diuersas distinguit. Item Damascenus lib. 1. Orth. fidei cap. 8. & 10. Amplius autem hoc ipsum confirmat Romanum symbolum insertum concilio Chalcedonensi, Damasi symbolum inter opera Hieronymi, & symbolum Gregorij primi, quod in eius vita habet Ioannes Diaconus lib. 2. circa initium. Denique concilium Toletanum in art. 1. In quibus fidei formulis confitentur Patres spiritumsanctum nec genitum esse nec ingenitum. Quocirca iuxta Patrum definitiones simpliciter negandum est spiritumsanctum ingenitum esse, præsertim cùm apud eos nusquam scriptum reperiatur spiritumsanctum dici ingenitum. Nam de Hieronymi loco, qui apud Magistrum est, iam diximus. Verùm de his adhuc sermo recurret ad distinctionem 28.

IN
DISTINCTIONEM
DECIMAMQVARTAM.

§. 1. *Esse quandam temporalem spiritussancti processionem.*

S. Tho. 1. p. q. 43. art. 2. 3. & 8.

DVPLEX est processio spiritussancti, æterna & temporalis. De æterna dictum est hactenus, de temporali, quæ & missio dicitur, nunc agendum. Sciendum tamen non facilè reperiri apud patres, vt missio spiritussancti nomine processionis significetur, prætetquam apud Bedam in hom. Dominicæ infrà

octauam

octauam Ascensionis Domini, dum ita scribit: Cùm Spiritussancti gratia datur hominibus, mittitur profectò Spiritus à Patre, mittitur & à Filio. Procedit à Patre, procedit & à Filio, quia & eius missio, ipsa processio est, qua ex patre procedit & filio Sic ille. Adfert præterea Magister ad id probandum quædam Augustini verba ex lib. 15. de Trinit. cap. 26. quibus dicit Christum post resurrectionem insufflasse in Discipulos & dixisse: Ioan. 20. *Accipite Spiritumsanctum*, vt eum, inquit, etiam de se procedere ostenderet. Sed ibi processionem intelligit Augustinus æternam nō temporalem. Sensus enim est, Christum per hoc quod insufflauit in Discipulos & dixit: *Accipite Spiritumsanctum*, ostendisse quod Spiritussanctus non solùm ex patre, verùm etiam ex ipso ab æterno procedat. Neque enim temporaliter Spiritumsanctum donaret nisi eundem æternaliter spiraret.

Quamquam rectè Bedæ authoritatem secuti Magister & scholastici missionem Spiritussācti processionem vocauerunt: præsertim cùm sermo ille à patribus non reijciatur, atque insuper consentaneus sit scripturæ sacræ, in qua filius propter temporalem suam missionem in mundum, dicit se processisse à Patre. Ioan. 8. *Ego*, inquit, *ex Deo processi & veni. Neque enim à me ipso veni, sed ille me misit.* Igitur missio eius processio erat. Cui loco similis est ille, cap. 16. vbi dicit: *Ego à Deo exiui:* Et iterum. *Exiui à Patre & veni in mundum.* Quòd si filio competit temporalis processio, nihil ergo prohibet quo minùs etiam Spiritui sancto tribuatur. Ratio enim communis est in eo quòd vterque mittitur.

Porrò temporalis hæc processio Spiritussancti distinguitur ab æterna, quòd per illam Spiritussanctus ab ęterno naturam accepit de patre & filio, per hanc verò temporaliter procedit ad sanctificandam creaturam, vel etiam ad alium effectum. Quod vt pleniùs intelligatur, in diuina processione, perinde atque in motu conuenit imaginari aliquid velut terminum à quo. Et rursum aliud velut terminum ad quem: tametsi hæc propriè locum ibi non habeant. Instar termini à quo est persona, à qua est exitus, siue emanatio, vt Theologi loquuntur. Id autem quò tendit ipsa processio, est instar termini ad quem. Iam verò cùm motus appellationem sortiatur à termino in quem tendit, patet æternam dici processionem, qua id procedit atque existit velut terminus quod æternum est. Ita enim fit vt ipsa quoq; processio secundùm se sit ęterna. Quod enim æternum est, non subit mutationem: ideoque si procedit, semper procedat necesse est. Eam verò dici temporalem processionem per quam existit aliquid temporarium siue per quam aliquid in tempore acquiritur. Prior illa processio est filij à patre, & Spiritussancti ab vtroque secundùm naturam. Posterior autem est ea qua processit filius ad opus incarnationis, & qua procedit Spiritussanctus ad sanctificandos homines. Qui sunt effectus temporarij: Quanquā etiam secundùm alios effectus missi fuisse dicuntur in scripturis, de qua re propriè agetur ad distinctionem 16.

§. 2. *Quid intersit inter missionem & dationem Spiritussancti.*

S. Thom. prima parte q. 43. ar. 2. in corp.

MIssio Spiritussancti alio nomine datio vocatur in scripturis. Et vtrumque tam filio quàm Spirituisancto in iisdem scripturis tribuitur. Nam de filio scriptum est, Isa. 9. *Filius datus est nobis*, Et Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.* & Galat. 4. *Misit Deus filium suum.* Et passim in Euangelio Christus se missum à patre testatur. Item de Spiritusancto. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritumsanctum qui datus est nobis.* Et Gal. 4. *Misit spiritum filij sui in corda nostra, &c.* Et sæpe alibi. Sed inter missionem & dationem hoc interest, quòd missio primùm nobis insinuat respectum quendam personæ missæ ad mittentem tanquam authorem & originem suam, & præterea designat eiusdem personæ nouum quendam existendi modum in creatura. Nam qui mittitur incipit esse vbi non erat, vel simpliciter, vel certo modo Hinc fit vt nusquam legamus patrem missum aliquando fuisse, quia originem ab alio non habet; tametsi & ipse veniat ad sanctificandum hominem, iuxta illud Ioan. 14 *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c* Est enim hæc actio, id est, hominis sanctificatiò, opus ad extra, & proinde toti Trinitati commune.

Porrò dari id dicitur, quod quocunque authore seu agente incipit haberi seu possideri ab eo, à quo priùs non habebatur, vel simpliciter vel certo modo. Non importat autem hoc verbum authoritatem dantis respectu eius quod datur, vel huius ab illo originem, sed significat tantummodo liberalem eius quod datur communicationem. Dat enim, qui efficit vt quippiam ab aliquo habeatur, siue ipsius rei quam facit haberi, sit author & origo, siue non. Vnde & filius semetipsum dare dicitur. Galat. 1. Et pater veniens ad hominem, eique dona sua communicans, rectè dicitur seipsum homini dare. Igitur in diuinis latiùs patet dare quàm mittere, & similiter dari quàm mitti Sed de his plura distinctione proximè sequenti.

§. 3. *Quomodo Spiritussanctus dari dicatur hominibus.*

S. Tho. 1. p. q. 43. art. 3. & 5. ad 2. & 2. 2. q. 23 art 2.

QVud sæpè testatur scriptura Spiritumsanctum hominibus dari & ab hominibus accipi, eumque in hominibus habitare quæritur vtrùm intelligendum sit de Spiritusancto secundùm se, an verò tantùm secundū ipsius dona & operationes, Quòd enim ipsemet Spiritussanctus detur nobis & non tantùm eius dona, nititur ostendere. Magister testimonijs aliquot scripturæ & sanctorum Ambrosij & Augustini. Quibus addi potest locus eiusdem Augustini libro 15. de Trinitate capite 18. & 19.

Pro diuersa verò sententia facere videtur manifesta ratio. Cùm enim Spiritussanctus per naturam vbique sit, & omnia impleat, iuxta illud Sap. 1 *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, & psal. 138. *Quò ibo à spiritu tuo?* non videtur intelligi posse, quomodo dari vel accipi vel habitare incipiat nisi ratione donorum suorum atque operationum. Vnde Chrysostomus exponens illud Ioan. 20. *Accipite Spiritumsanctum*, per Spiritumsanctum dicit intelligi dona eius, non ibi tantùm, sed & alijs scripturæ locis. Idemque in hom de sancto & adorando spiritu disertè affirmat non Spiritumsanctum mitti sed eius dona.

Pro eius quæstionis explicatione principio statuendum est tanquam dogma fidei, Deum & vnamquamque personam diuinam esse vbique per essentiam, præsentiam & potentiam, vti docetur ex professo ad distinctionem 37. Deinde fatendum nihilomi-

nihilominus verè & rectè dici quòd Deus alicubi esse incipiat, idque vel simpliciter vel secundùm quid. quod quidem fit pluribus modis.

Primo per hoc quod res ipsæ incipiant esse. Cùm enim Deus sit in rebus omnibus existentibus, non autem in ijs quę non sunt, fit vt eo ipso quo res aliqua esse incipit, Deus quoque in eadem re incipiat esse.

Secundo propriè & personaliter alicubi esse incipit secundùm naturam assumptam. Huius enim naturæ ratione filius Dei propriè loco continetur, & de loco in locum motus est, imò & in loco esse cœpit quando naturam humanam in vtero virginis assumpsit.

Tertio diuina persona alicubi esse incipit in signo. Quo modo Spiritussanctus descendisse dicitur super Christum in specie columbæ. Non enim tunc incepit eo loco personaliter contineri, quia non in vnitatem personæ naturam columbæ sibi coniunxerat. At neque ratione sanctificationis alicuius dici potest ibi tunc esse cœpisse, quia Christo, qui ab initio suæ incarnationis erat plenus gratia, nihil gratiæ sanctificantis, per hunc Spiritussancti descẽsum accessit. Sed in columbæ specie se repræsentauit, tanquam in signo suo. Significabat enim columba Spiritumsanctum, quo & Christus homo secũdùm se plenus erat, & quem in membris suis per baptismum esset accepturos.

Quarto Deus incipit alicubi esse, nempe in homine, quando homo incipit eum inuisibiliter habere pręsentẽ, scilicet per fidem, spem & charitatem, qua templum Dei efficitur, & habitatorem incipit habere Deum, iuxta illud Ephes. 3. Christum habitare per fidem in cordibus vestris. Sicut enim Deus dicitur habere cuncta semper præsentia, quia ea semper cognoscit & diligit: ita homo Deum tunc incipit habere præsentem, quando incipit eum cognoscere & diligere. Tunc autem perfectè præsentem habebit, quando eum perfectè cognoscet & diliget.

His præmissis ad propositam quæstionem respondetur rectè dici cum Magistro, licèt fortè non eodem sensu cum illo, Spiritumsanctum dari hominibus, non tãtùm secundùm dona sua, verùm etiam secundùm se; quia nimirum sic datur, vt ipsemet per cognitionem & amorem incipiat homini præsens esse. Quamuis enim cognitio & amor Dei non sint ipse Deus, sed dona Dei, reddũt tamen ipsum Deum homini præsentem modo quodam, quo priùs præsens non erat.

Confirmatur hæc responsio ex eo, quia propter hanc præsentiam vocatur homo templum Spiritussancti. Hoc autem de donis Spiritussancti intelligi non potest, quia propriè soli Deo templum debetur sicut & soli debetur sacrificium, dicente Augustino sermone 101. de diuersis cap. 4. Templum solus verus Deus habere debet: Sacrificium soli vero Deo offerri debet. Item dicitur Deus homini præsens fieri, quando incipit ab homine cognosci & amari, vt iam dictum est: Atqui non est hoc intelligendum de donis Dei, sed de ipso Deo, quem per fidem cognoscimus, & per charitatem amamus. Quare consequens est Deum secundùm se nobis præsentem fieri, & proinde spiritumsanctum secundùm se nobis dari. Dixi autem: licèt fortè non eodem sensu cum Magistro, quia Magister in hac sua responsione videri potest eò tendere, vt doceat charitatem, quæ Dei donum est, non aliam esse quam ipsum spiritumsanctum, vt apertè docet dist. 17. vbi de ea opinione pluribus est disserandum.

Ex his quæ dicta sunt patet responsio ad rationem in cõtrarium adductam. Manifestum est enim Deum sine vlla sui mutatione esse incipere alicubi secundùm modos enumeratos. Omnis quippe mutatio modis illis significata vel est in creatura dum incipit esse, vel specialiter in natura assumpta, vel in signo vsurpato, vel in homine sanctificato. Nec mirum si Deus alicubi esse incipiat sine sui mutatione, quando & sol iste corporeus nulla sui mutatione fit præsens homini oculos ad eum intuendum aperienti. Illud autem Ioan. 20. *Accipite Spiritumsanctum*, quamuis Chrysostomus de donis Spiritussancti interpretetur, pleniùs tamen & rectiùs Augustinus locis suprà indicatis de Spiritusancto secũdùm se dictum intelligit modo iam explicato; tametsi Chrysostomi interpretatio etiam in hunc sensum conueniat. Hoc enim agitur per dona Spiritussancti in nobis suscepta, vt ipsum Deum fide, spe, charitate coniunctum nobis atque præsentem habeamus. Nec sanè aliud vult Chrysostomus, quàm Spiritumsanctum nobis non dari, quasi ipse mutetur sed quia nos mutamur tali operatione seu dono quod circa ipsum versetur, & non tantùm circa dona eius.

§. 4. *Qua ratione Spiritussanctus hominem inhabitare dicatur?*

CVm varia sint dona Spiritussancti, non tamen vnumquodque eorum tale est, vt eius ratione homo dicatur habere Spiritumsanctum, aut templum esse Spiritussancti, aut eum habere inhabitatorem, aut agi spiritu Dei. Hæc enim & huiusmodi tum demum homini tribuuntur vsu scripturę sacrę, quando homo iam Deo reconciliatus, gratus & amicus affectus, liberiùs & familiariùs eo fruitur tãquam re possessa. Id significant hæ scripturæ & similes: Ioan. 14. *Si quis diligit me, &c. mansionem apud eum faciemus*, Et ibidem: *Spiritum veritatis quem mundus non potest accipere*. Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis*. Roman. 8. *Vos in carne non estis, sed in spiritu si tamen spiritus Dei habitat in vobis: Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius*. Et rursum: *Quicunque spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*. Et 1. Corinth. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis*.

S. Thom. 2. 2. qu. 23. ar. 2.

Porrò secundùm cętera dona Spiritussancti cuiusmodi multa ab Apostolo enumerantur, 1. Cor. 12. & gratiæ gratis datæ vocantur, non solet dicere scriptura dari hominibus Spiritumsanctum, aut homines habere vel accipere Spiritumsanctum sed tantùm secundùm aliquid, id est, ad hunc vel illum effectũ, ac multò minùs ob sola eiusmodi dona homines vocantur tẽplum Spiritussancti, aut ipse Spiritussanctus in illis habitare dicitur.

Est præterea notandum eos qui Spiritumsanctum habent, non omnes ipsum æqualiter habere, vt rectè docet S. Augustinus epistola 57. ad Dardanum. Quo enim quisque sanctior est, & maiori præditus charitate, eò perfectiùs, pleniùs & abundantiùs habet Spiritumsanctum. Quod quomodo fiat absque eius qui habetur immutatione, docet ibidẽ S. Augustinus similitudine soni, quem æqualiter in aëre sonantem pari vicinitate surdus non capit, surdaster imperfectè capit, & inter eos qui perfectè capiunt, alius adhuc alio capit perfectiùs. Sic enim & Spiritussanctus, cùm sit in se immutabilis, & suæ præsentia diuinitatis omnia replens, à quibusdam

omnino

omnino non habetur, ab alijs autem habetur & possidetur magis minusue secundùm gradus charitatis aliarumque virtutum, quibus Deo coniungimur.

§. 5. *Vtrùm fatendum sit homines dare Spiritumsanctum?*

S.Thom. suppl. q. 18. art. 1. ad 1.

DIctum est suprà, missionis vocabulo insinuari originem eius qui mittitur ab eo qui mittit. Ex quo manifestè consequitur nullo modo dicendum homines mittere Spiritumsanctum. Neque enim dici potest, Spiritumsanctum ab hominibus originem aliquo modo habere. Sed cùm dationis nomen nihil tale importet: quæritur vtrùm saltem rectè dicatur, dari posse ab hominibus Spiritumsanctum. Cui quæstioni clariùs respondebitur, si distinxerimus varios dandi modos secundùm quos intelligi queat Spiritumsanctum ab aliquo dari. Vno igitur modo dare rem aliquam ille dicitur, qui cùm Dominus sit rei, dominium eius donatione transfert in alium, quomodo quis alteri dare dicitur agrum vel pecuniam. Hoc autem modo impossibile est dari Spiritumsanctum ne quidem à Deo, cùm Spiritussanctus nullius sit dominio subiectus, sed ipse cum Patre & Filio sit Deus & Dominus omnium.

Secundo dare dicitur ille qui sua virtute vel authoritate tanquam causa principalis efficit, vt res aliqua ab alio habeatur, siue ipsius rei causa sit siue non; quomodo inter homines pater filio dat animam seu vitam, licèt ipsius animæ propriè non sit causa. Hoc modo Spiritussanctus à Patre & Filio atque à seipso datur, non ab autē homine puro quantumcumque sancto. Nam sanctificatio per quam ab hominibus Spiritussanctus habetur, principaliter solius est diuinę virtutis. Qua ratione Ioan 1. dictum est de Christo: *Hic est qui baptizat in Spiritusancto*, Et 1. Corinth. 3 *Qui incrementum dat Deus*, Et Isa 43. *Ego ipse qui deleo iniquitates tuas.* De hoc modo dandi Spiritumsanctum loquitur Augustinus libr. 15. de Trinitate cap. 26. & alijs locis compluribus, in quibus negat homines dare posse Spiritumsanctum.

Tertio dicitur quispiam aliquid dare voto, suffragio, merito, aut alia simili occulta communicatione eius quod in ipso est Quo modo soli sancti & iusti homines, nimirum ipsi Spiritumsanctum habentes dare dicuntur Spiritumsanctum. Et de hoc modo intelligenda sunt quædam Augustini loca, scribentis contra Donatistas, vbi dicit Ecclesiam, id est, sanctos qui in ecclesia sunt, quique sunt Ecclesię pars potior, ac Deo coniunctior, suis precibus & gemitibus peccata remittere & Spiritumsanctum dare, vt libr 3. contra Donatistas capit. 18. & libr. 7. cap. 12. & 43. Tract 121. in Ioan. & homil 23. inter 50. Item Ambrosius in illud Lucæ 19. *Soluite & adducite*, & Theophylactus in Matt. 18.

Postremo dicitur quis dare aliquid suo ministerio, vel per modum instrumenti. Hoc modo homines etiam mali dare possunt Spiritumsanctum, non omnes tamen, sed illi soli, qui in ecclesia constituti sunt sunt sacramentorum ministri. Hinc apud Apostolum 2. Cor. 3. Ministerium noui testamenti vocatur ministratio spiritus. Hinc quoque generatim ad Apostolos inter quos erat Iudas dictum est à Domino, Matt. 10. *Gratis accepistis, gratis date.* Quod quidem etiam de Spiritusancto intelligi satis declarat Petrus Act 8. in reprehensione Simonis Magi; & quanquam eodem cap. non dicatur apertè Apostolos dedisse Spiritumsanctū, sed tantùm quòd per impositionem manus Apostolorum dabatur Spiritussanctus: Veteres tamen hoc ita intellexerunt, vt à ministris sacramentorum dari significetur Spiritussanctus. Vnde Cyprianus libr. 1. epist. 13. omnem eum qui baptizat, Spiritumsanctū dare dicit. Quod multò magis in sacramentis confirmationis & ordinis veritatē habere, satis est ex Patrum scriptis manifestum. Nam & initiandis presbyterio dicit in ipsa ordinatione Episcopus: *Accipite Spiritumsanctum*, nimirum significans se suo ministerio dare ordinandis Spiritumsanctum. Hoc modo loquuntur summi Pontifices, Innocentius 1. epistol. 1. capite 3. Ioannes 3. in epistola contra chorepiscopos edita, & Innocentius 3 extra de sacra vnctione, cap vnico: Item Isidorus lib. 7. etymol. capit. 12 & habetur apud Gratianum distinction. 21. cap. cletus, Beda & Oecumenius in Act. 8. atque alij.

Denique sicut remissio peccatorum rectè dicitur dari ab hominibus propter ministerium, iuxta illud Ioan. 20 *Quorū remiseritis peccata, &c.* ita & Spiritussanctus ratione eiusdem ministerij, quo facit homo vt ab aliquo Spiritussanctus habeatur. Vnde in quadam oratione ecclesiæ Spiritussanctus vocatur remissio peccatorum feria 3. post post eum. Huic porrò non dissimile est quod Apostolus Roman. 1. optat Romanos accedere, vt impertiatur eis aliquid gratiæ spiritalis, & quod Eph. 4. sermonem bonum dicit ad hoc valere, vt det gratiam audientibus. Quodque Leo Pontifex sermon. de omnibus Sanctis loquens de sancto Petro dicit eum tantam dedisse diuinæ gratię largitatem, vt multa millia credentium sanaret in cordibus Quod autem Paulus ait Galat 3. *Qui tribuit vobis spiritum*, non huc pertinet, sed ad secundum modum Non enim hoc de se dicit Apostolus, quomodo Magister intellexit, sed de Deo, iuxta omnium ferè interpretationem.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMQVINTAM.

§. 1. *Vtrùm Spiritussanctus detur aut mittatur à seipso?*

QVÆSTIONIS huius qua quæritur, vtrùm à seipso detur aut mittatur Spiritussanctus, explicatio pendet ex ijs quæ ad superiorem distinctionem de missione & datione dicta sunt. Cùm enim mittendi vocabulum importet respectum eius qui mittitur ad mittentem tanquam autorem, à quo mandatum potestatem vel operationem accipiat, fit consequens, vt ea sola persona mitti ab aliqua dicatur, quæ ab illa procedit. Vnde & Hilarius in libr. de Synodis ex missione processionem colligit. Et cùm de processione Spiritussancti ex filio ageremus, eam ex patribus hoc argumento asseruimus, quia Spiritussanctus iuxta scripturæ authoritatem à filio mittitur. Quam etiam causam esse suprà diximus, cur patrem missum nusquam legamus, quia videlicet à nullo procedit; quæ ratio datur ab Augustino libr. 2. de Trinitate cap. 5. & apertiùs lib 4 cap. 20. Filium autem à Patre, & Spiritumsanctum à patre & filio missos sæpenumero legimus. Hinc vlteriùs consequitur nec Spiritumsanctum nec aliam quamuis personam mitti à seipsa.

S.Tho. 1. p. q. 43. art. 8.

Non

Non enim à seipsa procedit. Sed cùm dandi vocabulum eiusmodi relationem significet, fit vt neque incommodè seipsum dare dicatur Spiritussanctus; hoc nimirum sensu, quia ipse sua potestate ac liberrima voluntate se alteri donat & communicat, iuxta illud Ioan. 3. *Spiritus vbi vult spirat*, Et illud 1. Corinth. 12. *Omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult*. Ita docet Augustinus libr. 15. de Trinitate capit. 19. Et confirmatur ratione. Dare enim illi maximè conuenit, cuius ita proprium est quippiam, vt illud facere possit alterius esse: Atqui spiritussanctus ita suus est, vt se quibuscũq; voluerit creaturis, possit communicare, imò re vera omnibus aliquo modo communicet. Potest ergo Spiritussanctus seipsum dare hominibus, Item probatur, quia pater & filius dant Spiritumsanctum: ergo & Spiritussanctus seipsum. Est enim hoc opus toti Trinitati commune, ab omnipotentia, quæ tribus communis est, procedens. Quo quidem fundamento nititur argumentum Magistri quo docet Spiritumsanctum à seipso dari. Si enim, inquit, seipsum dare non posset, cùm possint eum dare pater & filius, sequeretur patrem & filium aliquid posse quod non posset Spiritussanctus; & similiter de actuali datione. Quæ ratio firma & solida est, ex eo quia dare attributum Deo tantùm significat opus ad extra, id est, quod fit circa creaturam sine connotatione proprietatis alicuius personalis. Huiusmodi autem opera toti Trinitati sunt communia, & talium respectu dicitur potentia in Deo. Neque idem est iudicium de missione, quia licèt missio significet opus ad extra, processionem tamen, vt dictum est, internam consignificat.

Porrò rationes iam dictæ conuincunt, quòd etiam pater det seipsum & filius seipsum, imò quòd vnaquæque persona det vnamquamque, vt filius patrem, &c. Ex quo rursum correlatiuè infertur vnamquamque personam dari ab vnaquaque, vt patrem à filio, &c. Nec id sanè scripturis sacris dissentaneum est. Nam quòd filius rectè seipsum dare dicatur, suprà ostensum est, Galat. 1. & hoc ipsum manifestiùs testatur Ambrosius libr. 3. de Spiritusancto capit. 2. Item de patre & filio significationem huius rei habemus, Ioan. 14. vbi in sua & patris persona dicit filius. *Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus*. Cùm enim per hunc aduentum suscipiat homo patrem & filium, consequens est eos ipso suo aduentu sese dare homini; quia dare & accipere sunt correlatiua. Hoc quoque referri possunt generales scripturæ, Ioan. 3. *Non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit ei datum de cælo*. 1 Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti*. Iacob. 1. *Omne datum optimum de sursum est, descendens à patre luminum, &c.* Habet autem homo iustus patrem & filium & Spiritumsanctum (est enim habitaculum totius Trinitatis) Accepit ergo hoc datum optimum, vtique datum ei, de cœlo de eadem Sanctissima Trinitate. Denique phrases huiusmodi vel ex eo probantur, quia nusquam apud Patres legimus eas improbatas esse.

Sed contra hæc obijcitur locus Sanct. Thomæ 1. quæst 43. articul. 2. vbi dicit: Quædam cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio & datio. Simile quid dicit super hanc distinct. quæst. 3. articul. 1 ergo sicut missio ita & datio importat respectum ad dantem tanquam ad authorem eius quod datur. Respond. Sanctum Thomam ibi potissimùm vrgere terminum temporalem. Nam sequitur: Mittitur enim aliquid ad hoc vt sit in aliquo & datur ad hoc vt habeatur. Deinde idem doctor ibidem articul 4. ad 1. distinguit duplicem acceptionem dationis, sed prior acceptio est secundùm scripturas, vt hîc ostendimus, non posterior. Et nota quòd dicit: si verò importet authoritatem, &c. Non enim audet affirmare. Et clariùs in hanc distinctionem articulo 1. vbi negat dationem importare distinctionem dati à principio à quo datur, quia, inquit, idem potest dare seipsum. Et quæst. 3. articulo 1.

Cæterùm quod Magister concedendum similiter putat filium & Spiritumsanctum etiam à seipsis procedere & mitti, quamuis id fortassis aliquo sensu posset concedi de temporali processione & missione, de qua sola loqui se Magister declarat, simpliciter tamen ac seruata proprietate significationis horum vocabulorum concedi non debet. In ijs enim vocabulis Deo attributis, præter id quod fit in tempore, etiam æternum aliquid insinuatur, vt satis in superioribus explicatum est, tametsi Magister ad id solum quod extra atque in tempore fit, respexerit. Adde quòd si cum Magistro demus Spiritumsanctum à seipso procedere & mitti temporaliter, non esset satis solida Romanæ Ecclesiæ contra Græcos probatio, Spiritumsanctum ex filio procedere æternaliter, quia ab eo temporaliter mittitur secundùm scripturam. Sic enim sequeretur spiritumsanctum etiam ex seipso ab æterno procedere, si vt cõcedit Magister à seipso temporaliter mittitur & procedit: Atqui illa Latinorum probatio ex antiquis patribus accepta, sine dubio solidissima est. Quare nequaquam concedendum videtur Spiritumsanctum mitti siue procedere temporaliter à seipso. Neque sufficienter id probat Magister ex Augustino libr. 2. de Trinitate cap. 5. Non enim ibi affirmat Augustinus spiritumsanctum à seipso mitti, sed filium à seipso. Quod quomodo rectè dicatur, nunc deinceps explicandum.

§. 2. *An filius à Spiritusancto vel à seipso missus sit?*

Filium à patre missum fuisse ex scripturis indubitatum est. Vtrùm autem fatendum sit eum etiam à seipso vel à Spiritusancto missum esse, meritò quæritur. *S. Thom. 1. par. q. 43. ar. 8. in corp.*

Pro parte negante facit proprietas vocabuli missionis de qua suprà. Cùm enim filius Dei neque à seipso, neque à Spiritusancto quicquam accipiat, sed omnia cum natura acceperit à patre, nõ apparet quomodo ab alio quã à patre missus dici possit. Hoc & filius significasse videtur, quãdo ait: *Ego à meipso nõ veni*, Ioan. 8. quasi diceret, ego à meipso missus non sum.

Porrò contrarium astruere videtur scriptura duobus locis, quibus filius se missum testatur à spiritu Domini. Dicit enim Isa. 48. *Dominus Deus misit me, & spiritus eius*, & cap. 61. citante Luca cap. 4. *Spiritus Domini super me propter quod vnxit me euangelizare pauperibus, misit me sanare contritos corde* &c. Quibus testimonijs ad idem ostendendum vsi sunt patres; priori quidem, Ambrosius libr. 3. de spiritusancto cap. 1. & 2. & post eum Augustinus lib. 2. de trinit. cap. 5. & inter eius opera serm. 6. de tempore. Posteriori verò rursum Ambrosius in prologo lib. 3. de spiritusancto. Quanquam notandum quod etsi Luc. 4. legatur ex versione 70. quomodo iam recitatum est vt videantur hæc verba, *vnxit & misit*, dici de spiritu Domini; in He-

A biço tamen ex versione Hieronymi sic legitur apud ipsum prophetam: Spiritus Domini super me, eò quòd vnxerit dominus me ad annunciandum mansuetis, misit me vt mederer contritis corde. Vbi verbum, misit magis ad Dominum, id est, patrem quàm ad spiritum Domini videtur referendum, eò quòd præcedentis verbi, vnxerit, expressum suppositum sit Dominus. Quare & apud Lucam eadem verba ad Dominum potiùs quàm ad spiritum videbuntur referenda, hoc modo: Spiritus Domini super me, propter quod Dominus vnxit me, &c. Vt significetur Dominus, id est, Deus pater vnxisse filium spiritusancto (sicut apertè dicitur ab Apostolo Petro B Act. 10) & eundem misisse, &c.

Iam verò quamuis scriptura nusquam testetur filium missum à seipso, censet tamen eodem de Trinitate loco Augustinus, ne id quidem inconuenienter dici, eò quòd missio filij temporalis sit, quicquid autem temporaliter à Deo fit, toti sit Trinitati commune.

Ad quæstionem respondemus, seruata proprietate vocabuli missionis, nihilominus rectè dici filium missum à Spiritusancto, atque à seipso. Cùm enim in filio duæ sint naturæ, diuina & humana, illam C quidē à solo patre accepit, istam verò tota Trinitas operata est, deditque filio, quam proinde & à tota Trinitate filius accepit. Secundùm hanc igitur naturam rectè filius à tota Trinitate missus dicitur ad vniuersum opus humanæ redemptionis. Nec id mirum cùm hac ratione etiam minor sit, non tantùm patre sed etiam Spiritusancto & seipso quemadmodum proxima distinctione dicetur. Hoc modo filium à spiritusancto missum ex mente Ambrosij manifestè probat prologus tertij libri de Spiritusancto. Verùm plus difficultatis habet August. sententia, qui cùm loco memorato dixisset, eo ipso missum esse filium quo factus est ex muliere, postea D libr. 4. cap 20. dicit intelligi posse, vt non ideo tantùm dicatur missus filius, quia verbum caro factum est, sed ideo missus vt verbum caro fieret. Id est, vt non tantùm homo missus intelligatur quod verbum factum est, sed & verbum missum vt homo fieret. Quod & paulò pòst repetit dicens: Sapientiam Dei missum, vt esset homo. Itaque velle videtur Augustinus, filium Dei priusquam homo esset missum ad hoc vt humanam naturam assumeret. Quod si ita est, non igitur hac ratione missus est vt filius hominis, sed tantùm vt filius Dei. Ad hunc scrupulum E duplex adfertur responsio; Vna, si cum Magistro vocabulum missionis ita generaliter accipiamus, vt per eam non aliud significetur, quàm quod persona mittens principium sit illius temporalis effectus, qui per ipsam missionem producitur. Vnde cum sint inseparabilia Trinitatis opera, quoties ad nouū aliquem effectum aliqua persona mittitur, à tota Trinitate mitti intelligetur. Sed cùm duriùs sonet, & tam à scripturis quàm à patribus alienum sit filium dici missum à seipso vel à Spiritusancto, qua ratione filius Dei est, & humanam in eo præueniendo F naturam, ideo sermo huiusmodi, tanquam simpliciter falsus reijciendus est, vt suprà docuimus, præsertim cùm iuxta illam generalem acceptionem missionis, ratio non possit reddi, cur non etiam pater mitti dicatur, cùm ad opus sanctificationis tam ipse quam filius & Spiritussanctus illabatur mentibus hominum. Atque hinc est quod ipse Augustin. in fine lib. 4. de Trinitate, agnoscens absurdissimè dici patrē missum à filio vel à Spiritusancto, etiamsi per subiectam naturam voluisset hominibus visibiliter apparere, concludit potiùs propter principij commendationem, quàm propter apparitionem in creatura visibili, missionem attributam esse personis diuinis. Quibus in verbis bene notandum, quod in missionis vocabulo rationem principij siue originis vrgeri velit Augustinus. Hoc enim ad ea quæ hactenus de proprietate vocabuli missionis dicta sunt illustranda & confirmanda multum habet momenti. Vnde & Magister sub finem distinctionis ex Augustino similiter vult in vocabulo missionis expendi & considerari authoritatem principij, ne fateri cogatur etiam patrem mitti. Ex quo sumitur euidens argumentum contra ipsum Magistrum, non esse concedendum quòd Spiritussanctus mittatur à seipso, quia videlicet, principij rationem ad seipsum non habet.

Altera igitur responsio est, eaque verior, Augustinum posteriori loco non dicere, quod filius sit missus à seipso, vel à Spiritusancto, sed solius patris meminisse, ex quo solo sicut processit ab æterno, ita & processit atque missus est ad opus incarnationis in tempore.

§. 3. *Multiplicem esse missionem Filij Dei.*

Missio filij Dei multiplex ab authoribus annotata est. Prima, ipsa generatio filij Dei ex patre ab æterno. De qua missione sic Gregorius homil. 26. in Euangelia, super illud Ioan. 20. *Sicut misit me pater:* Mitti, inquit, etiam iuxta naturam diuinitatis potest intelligi. Eo enim ipso filius à patre mitti dicitur, quo à patre generatur: & infrà de Spiritusancto: Sed eius missio ipsa processio est, qua de patre procedit & filio. Sicut igitur Spiritussanctus mitti dicitur quia procedit, ita & filius non incongruè mitti dicitur, quia generatur. Sic ille. Verùm hæc admodum impropriè missio dicitur tum quia non fit ad extra, tum quia inde sequeretur filium & Spiritumsanctum fuisse à patre missos ab æterno. Quod nemo Patrum dixit. Vnde & Augustinus lib. 4. de trinit cap. 20. vbi de modis missionis ex instituto disserit, negat eo ipso tantùm, quo de patre natus est, missum dici filium. Sed & Magister §. K hunc missionis modum non libenter agnoscit. Dicit enim quòd secundùm æternam genituram missus posset dici filius, vt videtur quibusdam, sed meliùs ac veriùs inquit, secundùm eā dicitur genitus. Quin & Gregorius, si totus locus attentiùs consideretur, deprehenditur non aliud velle, quàm filium Dei missum intelligi posse non tantùm vt homo est, sed etiam vt Deus, quòd ex eo probat, quia Spiritussanctus qui incarnatus nō fuit, missus tamen dicitur qua ratione procedit ex patre & filio: non quòd missio Spiritussancti non sit aliud quàm processio eius ex patre & filio, sed quia in plena ratione missionis eius illa continetur. Ita enim & filius secundùm naturam diuinitatis missus est in quantum ex patre genitus, non quòd missio filij sit prorsus idem quod eius ex patre generatio, sed quia in missione filij generatio continetur. Non enim dici posset aut filius mitti secundùm naturam diuinam, aut Spiritussanctus nisi secundùm eandem naturam procederent ab illo à quo mitti dicuntur.

S.Tho. 1. p. q 43. a 5. & 7.

Est igitur secunda missio, qua filius Dei nondum homo factus, missus est à patre vt humanam naturam assumeret. Hac missione à solo mittitur patre, sicut Spiritussanctus à Patre &

Filio,

Filio, vt dictum est, capire præcedenti.

· Tertia est. qua idem bomo factus à rota Trinitate missus est ad prædicandum euangelium, & excquendum vnioersum opus nostræ redemptionis. Et quidem his duobus modis missus dicitor in muodum, vocanturque hæ visibiles missiones, quia per eas visibilis mundo apparuit.

Quarta item visibilis qua nimirum visibilitar apparuit in assumpta vel exhibita cuiuscũque aorporis specie, oon tamen per vnionem assumpti vel exhibiti corporis hypostaticam. Quomodo etiam missus Spiritussanctus. Sed de bis plenius agetur distiuctione proxima.

Quinta inuisibilis, id est. ea qua inuisibiliter per gratiam sanctificantem illabitur meotibus hominum. Et hoc etiam modo Spiritussanctus mitti dicitur, eo tamen discrimine, quod appropriatiooe quadam filio Dei tanquam verbo & sapientiæ Patris tribuantur ea gratiarum dona, quæ ad cognitionem spectant Vnde est illud Sapientiç 9. de Sapientia *Mitte illam de cælis sanctis tuis, vt sciam quid acceptum sit apud te.* Spirituisancto autem ea quæ ad amorem & affectus inflammationem pertinẽt vti ex sequentibus magis patebit.

IN

DISTINCTIONEM

DECIMAMSEXTAM.

§. 1. *Quomodo visibiliter missi filius & Spiritussanctus?*

S.Thom. 1. par. q. 43. ar. 7.



VLTIPLICES modi quibus missus legitur vel filius vel Spiritussanctus, contrabi possunt ad duo genera, scilicer, ad missionem visibilem & inuisibilem. Ac de iouisibili quidẽ missione agetur duabus distinct. proximè sequentibus. Hîc autem de visibili agendum.

Visibilis missio dicitur, quæ fit per subiectam creatutam sensui expositam, qua persona quæ mitti dicitur aliquo modo repræsentetur. Quod etsi interdum fiat per alium sensum quàm visum ideoque generaliter hæc missio sensibilis dici possit, rectà tamen visibilis dicitur à sensu priocipaliori, & hac in re frequeotiori. Missus est autem visibiliter filios samel duntaxat excellenti & singulari modo, quaodo assumpta natura humana, inter homines homo visibilis apparuit. Aliàs verò apparuit eo modo filius Dei hominibus, quo & reliquas personas subinde apparuisse, in sacris literis didicimus velut Genes. 18. & 32. Exod. 3. & 20. Isa. 6. Dan 3. & 7. Apoc. 1. & alibi. His autem modis apparens filius rectè etiam missus fuisse dicitur. Spiritussanctus sæpanumero visibiliter missus legitor. Primò quando in specie columbæ super Christum in eius baptismo descendit. Secundò quando post resurrectionem suam Christus iosufflans io Discipulos, dixit: *Accipite Spiritumsanctum.* Hoc enim dicens, Spiritumsanctum flatu illo corporeo, quem ex ore exspirabat, significatum esse voluit. Tertiò quando die Pentecostes, sonitu facto tanquam spiritus vebemẽtis apparuerunt supra Discipulos dispertitæ linguæ tanquã ignis. Nã in his quatuor sono, vento, linguis & igua repræsentatus tunc fuit Spiritussanctus. His addere licet eiusdem apparitionem, de qua Genes. 18. vbi

A Sancto Abrahæ Trinitas apparuit in specie trium hominum. Vnde Ecclesia, *Tres vidit & vnum adorauit.*

Pater etsi aliquando præsentiam suam sensibili signo declaraoit, velut quando vox eios audita est de oube dicentis: *Hic est filius meus dilectus, &c.* Matthæi 17. quando Ioan. 12. rursum vox Patris à turbis audita est dicentis: *Et clarificaui & iterum clarificabo:* Quando Danieli prophetæ visus est tanquam antiquus dierum Dan. 7. Quando etiam Abrahæ, vt iam dictum est, apparuit, vnus inter tres viros à se susceptos hospitio Genes. 18. (qoa de re videatur B Augustinus lib. 2. da Trinitate capit. vltim.) non tamen visibiliter missus dicendus est, sed visibiliter aut sensibiliter aduenisse. Sicut enim inuisibiliter aduenit, nec tamen mittitur, quando mansionem suam facit in homine iuxta scripturam, Ioan. 14. ita visibiliter adueoit, nec tamen missus fuit secundùm iam dictas apparitiones, quia propria missionis ratio, siue ea visibilis siue inuisibilis intelligatur, in patram non aompetit, vt suprà satis ostensum est.

Quales autem fuerint subiectę creaturę, per quas humanis sensibus exhibitę leguotur personę diuinę, C excepta illa carne quam in vnitate personę assumptam à verbo Dei secundùm fidem Catholicam ooo est dubitandum, ita disputat Augustinus libr. 4. de Trinitata, cap. vltim. vt nec dubitet eiusmodi veras fuisse creaturas. Sed vtrùm tantummodo corporales atqua sensibiles fuerint, an verò adbibito etiam spiritu rationali, vel intellectuali apparuerint, non ad vnitatam personæ, sed tantummudo ad ministerium peragendæ sanctificationis, non audet definire. Verumtamen existimat anta Christi incarnationem Deum huiusmodi signa operatum fuisse per angelos, idque scripturis ostendit esse coosentaneũ. D Quamquam & post iocaruationem verbi, qoories simila signa exhibita sunt, aut exhibentur, ooo siue rationali vel intellectuali creatura exhiberi, probabiliùs opinatur. Sed de hac re plura ax professo ad distinct. 8. lib. 2.

---

§. 2. *Quo sensu dictum sit patrem esse filio maiorem.*

E QVamuis ex ratioos missionis non sit consequens eum qui mittitur, esse minorem mittente, nihilo magis quàm ex ratione processionis consequens sit procedentem minorem esse eo à quo procedit (est eoim originis quæstio, non ęqualitatis, quis de quo sit, vt ait Augustinus lib. 3. aontra Maximinum) verè tamau dixit filius, Ioan. 14. *Pater maior me est.* Quod vtrùm similiter de Spiritusancto dici possit, nempe patrem eo maiorem esse inquirendum, si tamen priùs ostenderimus, quo senso id dictum sit de filio. Sunt autem huius sententię duę, celebres expositiones. S.Tho. 1. p. q. 42. art. 2. 4. ad 1. & art. 6.

F Vna est eaque promptior & expeditior qua pater intelligitur dici maior filio, considerato secundùm humanam naturam, vt sit sensus: Pater me homina maior est. Iuxta hanc igitur expositionem dixit hoc Christus vt filius hominis, non vt filius Dei. Qua qoidem ratione non tantùm pater sed & Spiritussanctus filio maior est, & ipse filius maior seipso, idamque filius patra & Spiritusancto & seipso minor, iuxta illud, Philipp. 2. *Cùm in forma Dei esset exinaniuit seipsum, formam serui accipiens,* id est, factus est seipso minor. Imò secundùm assumptam naturam non solùm Deo, sed & angelis minor est,

dicente

dicente Psalmista Psalm. 8. *Minuisti eum paulò minus ab angelis.* Quod de Christo interpretatur Apostolus Hebræ. 2. Hic intellectus probabilis fit ex ipso contextu sermonis Christi. *Si*, inquit, *diligeretis me, gauderetis vtique, quia ad patrem vado, quia pater maior me est*; quasi diceret, ea ratione Pater maior me est, quia ad eum vado nempe secundùm naturã humanã. Nam secũdùm naturam diuinam à patre recesserat. Sic intelligit & intelligentiam ex contextu probat sanctus Augustinus scribẽs super Ioannem in expositione huius loci. Sic idem alibi sæpe exponit vt lib. 1 de Trinitate cap. 7. 8. & 11 lib 2. cap. 5. & 6. lib. de fide & symbolo cap. 9. lib 83 q. quæst. 69. libr 3. contra Maxim. capit. 24. & 25. &c. Sequuntur hanc expositionem plærique Latinorum & inter Græcos Athanasius in symbolo, vbi dicitur Christus æqualis patri secundùm diuinitatem, minor patre secundùm humanitatem, vbi etiam disertè negat in illa Trinitate quicquam esse maius aut minus. Et idem in tract. de humana natura suscepta à verbo in fine. Et in disputatione contra Arium in conc. Nicæno non procul ab initio. Et in altera disputatione contra Arium habita Laodiceæ, post medium, licèt huius ipse Athanasius non sit author. Et lib. 3. de vnica deitate Trinitatis. Sed nec ille Athanasij est. Item Chrysostomus & Theophylactus in Ioan. & Cyrillus lib. 2. Thesauri cap. 3 Denique probari potest ex alijs scripturæ locis quibus significatur patrem filio superiorem esse secũdùm naturam assumptam considerato, vt 1. Corinth. 11. *Caput Christi Deus*, Et 1. Corinth. 15. *Cùm tradiderit regnum Deo & Patri, tunc & ipse filius subiectus erit ei qui subiecit sibi omnia.*

Altera expositio est eaque difficilior, qua pater Christo etiam vt Dei filio maior dicitur, non vlla essentiali proprietate quę in patre sit & nõ in filio, aut in patre maior ac perfectior quàm in filio, sed sola authoritate principij, id est, eo solo, quod pater sit author, principium & origo filij. Qua etiam ratione quandam prioritatem patri competere comparatione filij, diximus ad dist. 9. vbi de ordine diuinarũ personarum agebamus. Hac ratione dictum quoq; est à Basilio initio lib. 3. cõtra Eunomium, filium dignitate secundum esse à patre, & Spiritumsanctum secũdum à filio, dignitatis nomine authoritatem intelligendo, id est, principij rationẽ, vt alibi diximus. Tradunt hãc expositionẽ plærīq; Gręci authores, vt patres conc. Sardicensis in ep. scripta ad vniuersos Episcopos, quę habetur li. 4. hist. trip c. 24. ex Theodoreto lib. 2 cap. 8. Athanasius in oratione 2. contra Arianos haud procul à fine. Basilius epistola 143. ad Cæsarienses & in fine lib. 3. contra Eunomium & lib. 4. contra eundem, Gregorius Nazianzenus in oratione 4. de Theologia obiectione 3. etiam cum improbatione prioris expositionis. Quibus accedit Ioannes Damascenus lib. 1. de Orth. fid. cap. 9. Eandem sequitur inter Latinos Hilarius lib. 9 de Trinitate & in lib de Synodis.

Porrò Chrysostomus & Theophylactus in Ioannem, & Cyrillus lib. 2. thes. cap. 3. vtriusque expositionis meminerunt, & adeo priorem non improbant, vt eam etiam præferant posteriori.

Secundùm hanc igitur posteriorem expositionem maior dicitur pater filio, quia prior, non natura, neque tempore, neque perfectione quacunque sed originis duntaxat ratione, quia videlicet filius ex patre, non pater ex filio.

Neque repugnat illud symboli Athanasiani, in Trinitate nihil esse maius aut minus. Sic enim ibi nihil maius minusue fateri licet, quomodo nec prius quicquam aut posterius. Hæc enim dicta sunt ad excludendam à diuinis omnem inæqualitatem, quæ quidem attendenda est ex parte naturæ & proprietatum essentialium, non ad tollendam originis ac principij rationem. Quamquam Augustinus libr. 4 de Trinitate cap 20. non admittit ratione principij patrem dici filio maiorem. Verùm ille maioritatem intellexit absolutam & propriè dictam, vt patet ex initio capitis; sicut enim in creaturis magnum aliquid dicitur ratione quantitatis, quę est accidens absolutum, sic magnitudo quæ Deo tribuitur, in ijs quæ absoluta sunt fundari debet, cuiusmodi sunt sapientia, omnipotentia, bonitas. In quibus quidem ita tres personæ magnitudine sunt æquales vt nulla earum respectu alius maior aut minor dici possit. Ex quo patet non nisi impropriè dici patrem filio maiorem ratione principij cùm principium sit ad aliquid. Ideoque huiusmodi sententiæ ne cum Ario loqui videamur sobriè sunt vsurpandę, quemadmodum & illa Hilarij verba, exponentis anathematismum 17. & 27. Synodi Syrmiensis in libro de Synodis, sanè intelligenda sunt, quibus dicit filium etiam secundùm naturam diuinam ministrare, subiectum esse & obedientem patri. Hęc enim non aliud significant, quàm filium in omni actione exactè respondere voluntati patris, à quo cum natura voluntatem & ipsum agere accepit. Iam autẽ in eo quod idem Hilarius lib. 9. de Trinit. negat filium rectè dici minorem patre, etiamsi pater dicatur filij maior, quod tamen omnino ex natura relatorum consequens videtur, putamus eum respexisse ad intentionem Arianorum, qui ex eo scripturę loco contendebant consequens esse filium simpliciter ac natura patre esse minorẽ. Dicit enim Hilarius ex eo quòd pater donantis authoritate sit maior, non sequi, vt filius confessione doni sit minor, quia pater donat ei tantum esse, quantus ipse est. Negat ergo filium minorem natura, vt qui prorsus eandem, quam pater habet, ab eo naturam acceperit, quãuis interim pater maior sit authoritate principij, qua dator est naturæ. Ad hoc autem citat scripturam ad Philip. 2. *Donauit illi nomen quod est super omne nomen, &c.* quãquam Apostolus ibi non loquitur de æterna donatione æqualis gloriæ, quomodo ea verba intellexisse videtur Hilarius, sed de glorificatione Christi hominis, qua scilicet pro pręmio redditum est illi à patre, vt ab omnibus tanquam Deus patri æqualis agnosceretur.

---

§. 3. Remouetur obiectio Arianorum contra priorem expositionem.

PRiorem expositionem illius sententię: *Pater maior me est*, conuellere conati sunt olim Ariani hoc argumento. Quod inepta sit omnis comparatio qua res diuersorum generum inter se conferuntur. Sicut enim ineptè & absurdè quis dixerit, hominem esse sapientiorem cane, ita & qui dicit Deum esse maiorem homine, eoq; magis quo maior est distantia naturæ & perfectionis inter Deum & hominẽ, vtpote infinita, quàm inter hominem & bestiam. Meminit huius obiectionis Cyrillus lib 10. super Ioannem. S. Tho. 1. p. q. 42. a 4. ad 2.

Est autem ad eam respondendum generalem illam sententiam, qua negant res diuersorum generum rectè inter se comparari, multiplicem habere exceptionem.

Primum enim rectè propriéq; comparantur inter se res diuersissimę in accidente, quod specie vnũ

est, vt nix cum lacte in candore, homo cum arbore in longitudine & crassitudine.

Secundò, non ineptè comparantur res aliquæ secundùm præstantiam in ijs etiam quæ specie vel genere differunt. Ita dicimus hominem esse animal præstantius cæteris, & substantiam accidente digniorem.

Tertiò contingit tropica locutione res diuersas etiam in dissimili accidente rectè comparari propter analogiam quandam, dum vni propriè, alteri figuratè quidpiam tribuitur, velut cùm dicimus orationem melle dulciorem, pectus niue candidius.

Quartò, rectè atque etiam propriè cōparantur aliqua multum diuersa, in eo quod concipitur, tanquam eadem ratione ijs competens, etiamsi tenera diuersissima ratione, & tantùm secundùm analogiam quandam alteri tribuatur, Quomodo rectè dicimus hominem bestia prudentiorem, cùm prudentia tantùm analogicè competat bestiæ, sed conceptu tamen ferè simili.

Atque hoc postremo modo dictum est secundùm priorem expositionem patrem esse filio maiorem, & in vniuersum hoc modo verissimè rectissimeque dicitur, Deum esse maiorem, sapientiorem, potentiorem, meliorem homine. Sic Ioannes 1. epistol. 3. *Deus*, inquit, *maior est corde nostro*. Et Sap. 13. Deus speciosior esse docetur rebus à se conditis, Et Ecclesiastæ 6 dicitur fortior homine. Cæterùm apposité Cyrillus argumentum Arianorum in ipsos retorquet. Si enim non rectè comparantur nisi quę sunt eiusdem generis atque naturæ manifestè consequitur ex hac comparatione, qua dixit Dei filius, *Pater maior me est*, filium eiusdem esse naturæ cum patre. Quo dato facilè docebit Catholicus æqualitatem eius cum patre, cum diuina natura, quæ proprijssimè vna est, inæqualiter participari non possit.

Denique respondendum etiam Nazianzeno, qui posteriorem expositionem ita statuit, vt priorem reijcere videatur huiusmodi argumento: Nam quod, inquit, ratione humanitatis pater filio maior intelligendus sit, verè quidem dici potest, sed non perinde honorificè. Quid enim mirum Deum homine maiorem esse. Respondetur autem Christum aliquando vt hominem aliquando vt Dei filium tribuisse patri suo honorem. Vnde enim aliquando patrem suum vocat, aliquando Deum suum, & quidem vtrumque nominatim in cruce & post resurrectionem. Quamuis igitur maior sit patris honor in eo quod pater est filij sibi coæqualis, non tamen negligendus fuit etiam ille honor quo agnosceretur filio maior esse, tanquam Deus homine, & creator creaturâ.

§. 4. *An dici possit patrem esse maiorem Spiritusancto?*

S. Thom. 1 part. q. 42 ar. 1. & q. 43. a. 8. ad 1.

EX duplici interpretatione illius: *Pater maior me est*, intelligi potest quid respondendum quęstioni superiùs motæ, an pater etiam Spiritusancto sit maior, si enim solam admittimus priorem expositionem, minimè consequens est patrem Spiritusancto maiorem esse ex eo quòd maior sit filio; quemadmodum rectè docet sanctus Augustinus lib. 2. de Trinitate cap. 6. Nam Spiritussanctus Deus tantùm est, filius Deus & homo. Qui quidem non vt Deus secundùm dictam expositionem, sed tantùm vt homo patrem agnoscit maiorem. Quamuis enim Spiritussanctus in specie columbæ apparuerit, non tamen ipse columba effectus est, sicut filius Dei factus est homo. Vnde stolidè quidam hæretici, vt Chrysostomus commemorat homil. 12. in Matth. docuerunt Spiritumsanctum filio minorem esse, propterea quod ille in columba, hic in homine apparuisset, multumque inter hominem & columbam interesset. Quem errorem refellit ibidē Chrysostomus. Quod si posteriorem expositionem recipimus, tum simili prorsus ratione fatendum erit, patrem maiorem esse Spiritusancto, qua dictus est maior filio, nimirum propter originem. Qua etiam ratione consequens erit, filium esse Spiritusancto maiorem; siquidem filius cum patre vnum est principium Spiritussancti. Denique consequetur eadem ratione Spiritumsanctum patre & filio esse minorem. Sed quia eiusmodi locutiones neque in scripturis sacris, neque in scriptis sanctorum Patrum reperiuntur, satius fuerit ab ijs abstinere, præsertim cum vt suprà dictum est, magnitudo propriè secundùm aliquid absolutum attendatur, non secundùm id quod est ad aliquid. Vnde & Augustinus lib. 2. de trinit. cap. 5. sermonem istiusmodi reijcit, ex eo quia scriptus non inuenitur. Leguntur quidem apud Tertullianum lib. de trinit. cap. 24. hæc verba de paracleto, id est, spiritusancto. Si à Christo accepit quæ nunciet, maior ergo paracleto iam Christus est, quoniam nec paracletus à Christo acciperet, nisi minor Christo esset. Minor autem Christo paracletus Christum etiam Deum esse hoc ipso probat. &c. Verùm eius libri non Tertullianum, sed Nouatianum hæreticum authorem esse certis argumentis potest ostendi.

Potest etiam illud obijci, quod Basilius initio libri 3. cōtra Eunomium, dicit, Spiritumsanctum dignitate secundùm esse à filio Sed hoc quomodo intelligendum sit alibi diximus. Et sufficit instituto quod expressè non legatur neque in scripturis, neque apud patres orthodoxos, patrem aut filium esse Spiritusancto maiorem. Eaque res plurimum facit pro confirmanda priori expositione huius: *Pater maior me est*, quandoquidem admissa posteriore expositione nulla dari potest ratio, cur non idem æquè de Spiritusancto dici potuerit.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *An Spiritussanctus sit ea charitas qua homo Deum & proximum diligit?*

S. Thom. prima pa. q. 43. art. 3. & 2. 2. q. 23. art. 2.

DE inuisibili missione Spiritussancti nunc deinceps agendum, qua nimirum Spiritussanctus mittitur inuisibiliter & occultissimè in corda fidelium ad eos sanctificandum, quod quidem facit diffusa in cordibus charitate, teste Apostolo Rom. 5. Circa hanc igitur missionem prima & præcipua quæstio occurrit, vtrùm Spiritussanctus sit ea ipsa charitas, qua quisque Deum & proximum diligit. Ad quod prompta responsio est, Spiritumsanctum proprio sermone dici & esse charitatem, qua Deus & se diligit & creaturas, non eam qua nos Deum & proximum diligimus. Sicut enim Spiritussanctus proprio sermone non est vita, qua

nos

nos viuimus, nec sapientia qua nos sapientes sumus, ita nec propriè dici potest charitas qua nos sumus dilectores. Propriè namque ab ijs rebus denuminamur, quæ nobis inhærent, vt ab albedine albi, à sanitate sani. Spiritussanctus autem non est forma inhærens, sed prima & summa substantia. Cæterùm improprio sermone concedi potest Spiritumsanctum esse charitatem qua nos dilectores sumus, & qua diligimus, quia videlicet ipse fons est & author huius dilectionis, dum nobis eam occulta gratiæ suæ operatione infundit: Vocatur autem hac ratione charitas eo sermonis tropo, quo sumit appellationem effectus. Quomodo & vita nostra Deus dici potest, quia, vt inquit Apostolus Actor. 17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus.* Quomodo etiam eodem Apostolo teste 1. Corinth. 1. *Christus factus est nobis sapientia à Deo, & iustitia & sanctificatio & redemptio,* quia horum omnium nobis merito passionis suæ impetratoria causa fuit. An autem hoc sensu legamus Spiritumsanctum vspiam vocatum in scripturis charitatem, pendet ex interpretatione illius sententiæ, 1. Ioan. 4. *Deus charitas est,* de qua dudum egimus ad distinct. 10. atque ostendimus probabiliùs id dictum intelligi proprio sermone, nempe de charitate, qua Deus diligit se & alia à se, quæ charitas non aliud est quàm ipsa essentia diuina.

§. 2. *Præter Spiritumsanctum esse in homine charitatem creatam, ex scripturis docetur.*

Tho. 2. 2. q. 23. c. 2.

OPinio Magistri est Spiritumsanctum esse charitatem qua nos Deum & proximum diligimus, non sensu causali quasi vocetur charitas, quia charitatem in nobis creat atque efficit, sed proprio sermone, quomodo dictum est, *Deus spiritus est,* idque adeo vt creatam & habitualem charitatem in homine nullam agnoscat, sed solam increatam, id est, Spiritumsanctum authorem in nobis diligendi Deum & proximum. Quam suam opinionem prolixè asserit tota hac distinctione, eademque etiam alibi repetit. Sed eam velut erroneam meritò reijciunt & explodunt omnes doctores scholastici, docentes præter increatam charitatem quæ Deus est, omnino agnosci oportere in homine charitatē creatam atque inhærentem more aliorum accidentium, ex qua tanquam ex habitu diuinitus infuso, charitatis opera procedant. Quod ita esse primùm scripturæ testimonijs, deinde authoritate patrum & conciliorum, tertiò ratione docebimus, ac postremò diuersæ opinionis argumēta refellemus, ea maximè quæ Magistrum in illam adduxerunt.

Primùm igitur in scripturis manifestus est locus, Roman 5. *Charitas Dei,* inquit Apostolus, *diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis.* Quibus verbis apertè charitatem in cordibus distinguit à Spiritusancto per quem diffunditur, tametsi Magister coacta quadam interpretatione soluere nititur hoc argumentum. Item Apostolus 1. Corinth. 12. & 13. charitatem inter charismata Spiritussancti expressè numerat. Cùm enim dixisset: *Æmulamini charismata meliora,* statim adiungit de charitate, *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, si linguis hominum loquar & angelorum charitatem autem non habeam, &c.* significans charitatem esse in numero charismatum Spiritussancti, tametsi charisma cæteris excellentius. Eodem loco de charitate dicitur: *Non quærit quæ sua sunt: Omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.* Quæ elogia neutiquam aptè quadrant in Spiritumsanctum, sed bene in virtutem vt imperantem more principij interni. Rursus ibidem charitatem cum fide & spe comparat Apostolus nimirū habitū cum habitibus, cùm ait: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Maior autem horum est charitas.* Quo sanè loco notandum, quòd si Apostolus charitatem illam de qua disserebar, intellexisset propriè esse Spiritumsanctum, cùm ibi tam multa in laudem charitatis cōmemoraret, nunquam prætermisisset id quod præcipuum & summum esset nempe charitatem esse Spiritumsanctum, & proinde Deum. Nunc autem ad præcipuam eius commendationem tantùm posuit, quod nunquam excidat quodque fide & spe maior sit. Quæ duo profectò exigua sunt ad condignam laudem charitatis, si charitas Deus est. De quo alia multò plura & excellentiora dici potuissent. Neque verò ad hęc respondere poterit Magister, Apostolum de actuali dilectione locutum esse, tum quia negat ipse in textu actum charitatis rectè charitatem vocari, tum quia illud Apostoli: *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest,* & illud, *Charitas nunquam excidit,* & alia ferè quæ capit. 13. dicuntur, de actu dilectionis intelligi nequeunt. Nam sine actuali dilectione per solum charitatis habitum placet homo Deo ab actione quiescens. Idemque dilectionis actus transitorius quædam affectio est. Et cætera quæ dicuntur multò aptiùs quadrant in habitum quàm in actum. Ad hæc locus apertus est, Galat. 5. *Fructus autem spiritus est charitas gaudium, pax, patientia, &c.* Si enim charitas est fructus Spiritussancti, ergo effectus eius est, & proinde eadem charitas non est ipse Spiritussanctus. Nec potest hic locus intelligi de actu charitatis. Nam Apostolus virtutes, id est, habitus ordine enumerat vt patientiam, benignitatem, longanimitatem, modestiam, fidem, castitatem.

Præterea dicit Apostolus Ephes. vltim. *Pax fratribus & charitas cum fide à Deo patre & Domino Iesu Christo,* ergo sic charitas est à Deo sicut fides, nempe vt effectus creatus à Deo creatore. Deinde pertinent huc scripturæ quæ docent charitatem consistere in obseruatione mandatorum Dei, vt 1. Ioan. 5. *Hæc est charitas Dei vt mandata eius custodiamus,* Et secunda epistola: *Hæc est charitas vt ambulemus secundùm mandata eius.* Constat autem Spiritumsanctum non consistere in obseruatione mandatorum Dei, neque ab ea dependere, quomodo charitas ab ea dependet. Non ergo charitas nostra propriè est Spiritussanctus.

Huc denique referendæ sunt scripturæ quæ docent augeri & minui charitatem. Augeri eam docent hæ & similes, 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem,* Ioan. 15. *Maiorem hac charitatem nemo habet, &c.* Philipp. 1. *Oro vt charitas vestra magis & magis abundet:* 2. Thessal. 1. *Abundat charitas vniuscuiusque vestrum in inuicem.* Vnde & Ecclesia Deum orat Dominica 13. post Pentecosten: *Da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum.* Et sanctus Augustinus tract. 5. in Ioan. Charitas, inquit, meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Idem sermon. 2. de diuersis cap. 4. Videte & attendite quid habeatis de charitate, & hoc quod inueneritis augete. Simili modo loquitur tract. 6. in epistol. Ioan. lib. de gratia & libero arbitrio capit. 17. lib. 83. quæstion. 36. & Enchi. vltim. Prosper. libr. 2. de vocatione gentium, cap. 11.

Eandem verò minui significant hæ scripturæ Matth. 24. *Refrigescet charitas multorum,* Et Apoc. 2.

Charitatem tuam primam reliquisti. Vnde Gregorius hom. 38. in Euang. refert de quadam muliere quòd animus eius cœpit à calore amoris intimi per quotidiana decrementa tepescere. Cùm igitur certum sit Spiritumsanctum nec augeri, nec minui posse, consequens est hanc charitatem, quę augetur & minuitur, non esse ipsum Spiritumsanctum.

Neque satis apta est ad hoc argumentũ responsio Magistri dicẽtis Spiritumsanctum non in se augeri vel minui, sed in homine: dum videlicet ab homine nunc magis nũc minus habetur aut participatur, quomodo Deus non in se sed in homine magnificatur & exaltatur, ipse per se semper maximus & altissimus; Hoc inquam non satis conuenienter dicitur. Non enim potest augmentũ & decrementum sine motu ad perfectionem & imperfectionem intelligi sine forma aliqua creata, in qua propriè reperiatur, quod Deo interdum impropriè tribuitur. Proinde licèt rectè dicatur Deus in nobis augeri vel minui improprio sermone, id tamen verum non est sine profectu vel defectu propriè dicto alicuius boni, quod est in nobis. Quod bonum in proposito non potest aliud assignari, quàm charitas creata.

---

§. 3. *Eiusdem probatio ex Patribus & concilijs.*

S. Tho. 2. 2. q. 23. art 2.

Scriptores Ecclesiastici tam veteres quàm recentiores charitatem virtutem vocant, imò virtutum primam & maximam. Virtus autem omnium confessione habitus est, aut certè affectio quædam animi. Est igitur charitas habitus aut affectio animi & proinde qualitas quædam creata & à Spiritusancto diuersa. Charitatem esse virtutem inter alios testis est sanctus Augustinus multis locis velut tractat. 8. in Ioan cùm dicit, eam virtutem inspiratam à Spiritusancto, planè per hoc significans eam à Spiritusancto esse diuersam, Et libr. de moribus Ecclesiast. capite 11 vbi charitatem vocat virtutem, quæ animi nostri rectissima affectio est. Item libr. de bono coniug. capite 24. lib. 4. contra Iulianum capit. 3. libro de gratia Christi capite 20. & 21. & epistol 29. quæ est ad Hieronymum, vbi affirmat charitatem esse magnam & veram virtutem. Quod & de iustitia Christiana quæ potissimùm in charitate consistit, testatur in expositione Psalmi 118. Conc. 26. Testatur etiam Gregorius homilia 8 super Ezechielem charitatem esse virtutem, sine qua reliquæ virtutes esse non possunt. Consentiunt omnes Theologi dum ab Apostolo edocti charitatem inter Theologicas virtutes dignitate primam faciunt. Atqui omnem virtutem habitum esse disertè docet idem sanctus Augustinus q. 31 inter 83. Eademque omnium Theologorum & rectè philosophantium sententia est. Manet ergo conclusio charitatem esse habitum. Præterea charitatem vt habitum inesse homini satis insinuat sanctus Augustinus quando lib 15. de Trinitate capit. 18. dicit Spiritumsanctum facere hominem Dei & proximi amatorem. Hac enim dictione, amator, non actus sed habitus significatur. Manifestiùs autem id docet lib. de spiritu & lit. capite 32 vbi cùm dixisset charitatem in nobis non esse nisi per Spiritumsanctum adiecit: Charitas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, nõ qua nos diligit, sed qua nos facit dilectores suos, sicut iustitia Dei qua iusti eius munere efficimur, & Domini salus, qua saluos facit, & fides Iesu Christi qua nos fideles facit. Hæc S. Augustinus, in quibus verbis notanda sunt hæc vocabula, charitas, iustitia, fides, & hæc illis respondentia, dilectores, iusti, fideles. Dum ergo dicit nos in charitate dilectores effici, sicut iustitia iustos, & fide fideles, apertè significat charitatem habitualem nobis inesse sicut iustitiam & fidem atque eo magis quia rursum vtitur vocabulo habitum significante, dilectores.

Accedunt alia eiusdem doctoris loca. Nam lib. 1. retrac. ca. 23. ex Apostoli sententia, qua dicit charitatem diffundi in cordibus nostris per Spiritumsanctum, euerti docet hæresim Pelagianam, quæ non ex Deo nobis, sed ex nobis esse charitatem, qua bene ac piè viuimus. Non est autem verisimile Pelagianos tam absurdè sensisse, vt putarent nobis inesse ipsum Spiritumsanctum ex nobis. Neque dubium est quin hoc eis obiecissent Catholici si persuasum habuissent charitatem, qua bene viuimus, propriè esse Spiritumsanctum. Idem Augustinus tractat. 6. super epistolæ Ioan. Charitas, inquit, quæ in te per Spiritumsanctum facta est, ipsa genuit, ipsa orat. At Spiritussanctus secundùm fidem Catholicam non est factus sed procedens; Neque omnino potest quicquam esse factum à seipso. Simile est quod conc. 25 in Psalm. 118. dicit per Spiritumsanctum inspirari nobis charitatem rectè factorum. Denique quod lib. 15. de Trinitate capite 17. rursus charitatem qua nos Deum diligimus ab ea qua Deus nos diligit, diuersam facit. His accedit ea charitatis definitio, quæ est apud eundem Augustinum lib. 3. de doctrina Christiana capite 10. Charitas est motus animi ad fruendum Deo propter ipsum & se ac proximo propter Deum & quæstio. 36. inter 83. Charitatem, inquit, voco motum animi, quo amatur id quod æternum est, &c. & lib. de moribus Ecclesiæ capite 11 Charitas, inquit, animi nostri rectissima affectio est, quæ coniungit nos Deo, quaque eum diligimus. Alibi verò charitatem definit bonam voluntatem, vt lib de gratia Christi capite 21. conc super Psalm. 38. homil 8. inter 50. & lib. 15. de Trinitate, capite 20. Est igitur Augustino charitas qua nos Deum diligimus, non Deus ipse sed virtus, motus, atque affectio animi & bona voluntas, id est, bonus habitus seu motus voluntatis, & omnino qualitas quædam nobis à Deo collata, ac forma inhærens. Eadem est expressa Bernardi Magistro contemporanei sententia in fine lib. de diligendo Deo. Dicitur, inquit, rectè charitas & Deus, & Dei donum. Itaque charitas dat charitatem, substantiua accidentalem. Vbi dantem significat, nomen substantiæ est, vbi donum qualitatis. Eadem verba habentur in epistola eius 11. ad Carthusienses. Cyrillus quoque Græcus libr. 10. in Ioan. sub initium capitis 13. conglutinationem palmitum cum vite habitudinalem esse dicit, nimirum significans habitu quodam charitatis palmites cum vite cohærere. His antiquorum Patrum sententijs addendum postremo loco, quod cùm Patres concilij Viennensis sub Clemente V. declarauerint eam opinionem doctorum esse probabiliorem & dictis Sanctorum magis consonam, quæ dicit, tam paruulis quàm adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes quoad habitum, etiam si non pro ætate, infantuli quoad vsum (vt hîc interim omittamus, quod nonnulli docti, ac nominatim Guido Carmelita libro de hæresibus in hæresi Petri Ioannis, illud Concilij decretum acceperunt vt absolutam definitionem, dicentes ibi non intelligi probabile Topicum, sed quod simpliciter verum esse probatur) certè Patres Triden. Concilij

Sess.6 capit.7. absolutè definiendum censuerunt in iustificatione impij per Spiritumsanctum diffundi charitatem Dei in cordibus eorum qui iustificantur, eamque ipsis inhærere. Qui etiam eiusdem Session. canon. 11. anathema dicunt ei qui dixerit homines iustificari absque ea gratia & charitate quæ in cordibus eorum per Spiritumsanctum diffundatur, atque illis inhæreat. Quibus verbis apertissimè declaratur charitatem, cuius infusione iustificamur esse formam inhærentem, ideoque à Spiritusancto diuersam. Denique quæconque vel scripturæ, vel Patrum sententiæ, vel conciliorum decreta confirmant Catholicam aduersus hæreticos doctrinam de iustitia formali atque inhærente, eadem omnia faciūt pro charitate creata, ac proinde à Spiritusancto diuersa, cùm charitas sit ipsa iustitia, præsertim ea parte qua iustitia qualitas inhærens est. Quod Augustinus lib. de natura & gratia capit. vlt. docet his verbis: charitas inchoata, inchoata iustitia est; charitas prouecta, prouecta iustitia est; charitas magna, magna iustitia est; charitas perfecta, perfecta iustitia est. Vnde & lib. 3. contra 2. epistol. Pel. capite 7. testatur quòd quantò plus diligimus, tantò sumus iustiores.

§. 4. *Eadem doctrina rationibus confirmata.*

S. Thom. loco iam allegato.

NVnc rationibus aliquot ostendenda est superioris doctrinæ veritas. Quarum hæc sit.

Prima. Actus voluntatis non ita procedit à Spiritusancto quin etiam procedat à voluntate seipsam mouente ad diligendum. Est enim diligere actus volūtarius, nec imperatus tantùm à voluntate, sed elicitus. Atqui actus ille naturalem facultatem voluntatis transcendit, ergo necesse est, vt insit voluntati supradicta forma seu principium quoddam, quo ad talem operationem perfectè, promptè & delectabiliter exercendam moueatur. Tale autem principium potentiæ naturali superadditum habitus vocatur. Oportet ergo inesse homini habitum charitatis ad hoc vt opera charitatis perfectè, promptè & delectabiliter exerceat. Rationem hanc pluribus verbis explicat sanctus Thomas 2.2. quæst. 23. art. 2.

Secunda. Ad actum credendi sanatur intellectus atque informatur habitu fidei: ergo similiter ad actum diligendi sanatur atque informatur voluntas habitu charitatis. Tam voluntas enim quàm intellectus simili sanatione indiget. Et sicut non est dicendum Spiritumsanctum absque habitu medio producere in intellectu quemcunque actum fidei: ita nec dicendum eum sine eiusmodi habitu producere in voluntate quemcunque charitatis actum.

Tertia. Contraria contrarijs pelluntur, ergo ad expellendum habitum cupiditatis, quo non tantùm homo agit malum, sed etiam ad agendum malum inclinatur, opus est habitu charitatis, quo non tantùm amet bonum sed etiam ad bonum amandum inclinetur.

Quarta. Homo iustus dormiēs vel aliàs ad tempus ab omni voluntatia actione suspensus, verè tamen ac propriè dilector Dei dicitur. Non est autem dilector actu ergo habitu. Item talis homo bonam ac Dei amatorem gerit voluntatem, non in actu, ergo in habitu: Est igitur in eo charitas habitualis per quam voluntas eius propensa sit in amorem Dei.

Quinta. Perfecta charitas quæ est in beatis formaliter illis inhæret. Nam alioqui non haberent voluntatem perfectè atque omni modo sanam & rectam; igitur imperfecta charitas, quæ est in iustis huius seculi, similiter est forma inhærens. Quæ consecutio valet, quia charitas secundùm Apostolum non excidit, sed eadem numero quæ inchoata est in hoc seculo perficitur in futuro.

Sexta. Charitas augetur & minuitur. Augere autem & minui nullo modo competit Spirituisancto. Imperfecto autem modo conuenit operationi, vtpote terrransitoriæ. At perfectè tribuitur habitui. Est igitur agnoscendus habitus charitatis cui illud perfectè & omnino secundùm rationem habitus tribuatur. Hæc ratio suprà pleniùs deducta est ex scripturis & Patribus.

Septima. Omnis virtus est habitus, charitas est virtus ergo. Hæc quoque ratio paulò antè testimonijs patrum roborata est.

Postrema ratio sumitur ex iustitia inhærente. De qua etiam modò dictum est. Atq; hoc loco diligenter notandū cùm definitū sit in Synod. Trid. Sess. 6. c. 7. & 16. & can. 11. hominē dici & esse iustū non imputatiuè tantùm à iustitia Dei vel Christi quæ homini imputetur, sed verè ac propriè à iustitia ei diuinitos collata atque inhærente, simul etiam quod ex eo consequitur, expressè definitum sit, charitatem iustificantis inhærere: manifestum hinc fieri, eum qui nullam in homine charitatem præter Spiritumsanctum agnoscit, fidei Catholicæ contradicere, atque in hæresim damnatam impingere. Quam tamen notam à Magistro remouere non dubitamus, quòd eius tempore nondum res illa clarè satis esset ab Ecclesia definita.

§. 5. *Responsio ad argumenta Magistri & aliorum.*

SVperest vt ea diluamos, quæ contra communem imò Catholicam de charitate doctrinam, partim à Magistro partim ab alijs adferuntur. S. Thom. ibidem.

Primò obijciūt scripturam 1. Ioan. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet.* Quib. verbis cū in apostolus facere videatur syllogismum collectioné qualis hæc est: Albedo color est, ergo qui videt albedinem videt colorem, necesse est ibi charitatem eandem intelligi. Ad quod respondetur collectionem quæ ex illis apostoli verbis confici potest, non esse syllogisticam. Sed cùm Deus per essentiam sit charitas, ideoque fons omnis dilectionis quæ esse potest in creaturis, rectè concludit Ioannes eum qui manet in dilectione fraterna, manere in Deo, quia per charitatem creatā qua fratrem diligit, Deo, qui per essentiam charitas est, similis efficitur. Quomodo etiam dicere licet. Qui manet in sapientia in Deo manet, quia Deus sapientia est. Et similiter de bonitate, iustitia, sanctitate & similibus. Vnde tamen consequens non erit nollas creatas huiusmodi proprietates homini inesse. Quanquam peculiari ratione propter charitatem in Deo manere quis dicitur, eò quòd charitas excellentissimum sit Dei donum, cuius proinde ratione maximè similes efficimur Deo.

Secondò quædam ex August. pro se Magister adducit. Primus locus est tract. 9. super epist. Ioan. vbi dicit non tam charitatem in nobis, quàm nos in charitate proficere, rationem addens: Nam si charitas Deus est, nec deficit, nec proficit: Sed in te proficere dicitur quia tu in ea proficis. Sic enim &

Ecelefia orat in quadam collecta dicés, Vt dum dona tua in tribulatione percipimus, de confolatione noftra in tuo amore crefcamus, feria 2 rogationum. Secundus eft lib. 8. de Trinitate, cap. 7. & 8. vbi docet atque identidem repetit eaio dilectionem qua fratrem diligimus, effe Deum, ideoque confequens effe vt qui fratrem diligit, Deum diligat, quia ipfam dilectionem, qua fratrem diligit, non poteft non diligere. Tertius lib. 15. de Trinitate capit. 17. & 18. in quibus docet charitaté ipfam, quæ Dei donum eft, affe Spiritumfanctum, vtens huiufmodi argumento: Spiritusfanctus facit nos in Deo manere & Deú in nobis. Hoc autem facit charitas qua inuicem diligimus, igitur eadem illa charitas eft Spiritusfanctus. Quartus eodem lib. cap. 19 vbi idipfum concludit huiufmodi ratiocinatione. Si in donis Dei nihil eft maius charitate, & nullú eft maius donum Dei quàm Spiritusfanctus, quid confequentiùs eft, quàm vt ipfe fit charitas, quæ dicitur & Deus & ex Deo? &c. Quintus li. de morib Ecclefię c. 11. vbi teftatur charitatem quam dixerat effe rectiffimam animi noftri affectionem, effe bonum quo nil melius fit. Hoc autam de folo Deo verè dicitur. Sextus locus addi poteft ex tract. 9. fuper euágelium Ioannis, vbi fic ait: Si anima tua fine Spiritufancto, id eft, fine charitate fuerit, mortua deputabitur, &c. Rafpondemus Auguftinum nufquam docere, quod præter charitatem, quæ eft Spiritusfanctus, nullus fit in homine babitus charitatis creatus atque inhærens, quo Deom & ptosimum diligat. Sed quatuor prioribus locis, nec non poftremo affirmat fpiritumfanctum effe charitatem etiam fraternam hoc fenfu, quia Spiritusfanctus propriè & effentialiter eft charitas, quia hominem afficit fratris dilectorem. Quæ quidem increata charitas etiam ex Deo eft, & Dei donum eft, vt patet ex fupra dictis de fpiritufancto, diftinction. 14. & 15. & magis patebit ax diftinct. proximè fequenti. Hunc autem fenfum fatis indicant hæc eius verba lib. 8. da Trinitate capite 8. Cùm ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem; vbi præpofitione, de, efficientem atque extarnam caufam fignificare voluit. Si enim caufam formalem, vel eam quæ locum caufæ formalis fiue habitualis principij fuppleret, defignare voluiffet, dixiffet hoc pacto. Cùm ergo dilectione diligimus fratram, Deo diligimus fratrem. Quòd autem agnouerit Auguftinus charitatá quandam in nobis diftinctam à Spiritufancto præter teftimonia dudum adducta, poteft ex eodam libro 8. de Trinitate, doceri. Nam capit. 10. charitatem nobis in fcriptura rantopere cómendatam, non aliud effe dicit, quàm amorem boni. Da quo amore differens vlteriùs lib. 9. capit. 2. dicit mentem noftram & amorem non effa duos fpiritus fed vnum, nequa duas effentias fed vnam. Quæ verba de amora increato nulla ratione poffunt accipi. Quintus locus intelligendus venit de charitate creata, qua nihil meliùs effe dicit, comparatione facta inter creata Dei dona, vt funt virtutes. Nam charitatam effe virtutem eodem loco manifeftè afferit.

Tertiò fic argumentantur. Spiritusfanctus hominem inhabitans, per fe fufficienter agit ac mouet eum ad diligendum, fruftra ergo ftatuitur habitus aliquis charitatis à quo dilectionis actus procedat. Refpondetur eadem ratione (fi bona fit) excludi habitus fidei & fpei. quòd aliunde fufficiat Spiritusfanctus per fe mouere hominem ad credendum & fperandum. Imò huiufmodi ratiocinatione contra ecclefiæ definitionem tollemus ab homine iuftificato creatam & internam habitualem iuftitiam,

A cùm ad omnia opera iuftitiæ in nobis producenda folus per fe fufficiat idem iufti hominis inhabitator Spiritusfanctus. Sic nimirum olim Apollinaris hæreticus, dicebat fuperuacuá Chrifto tribui mentem fau rationalam animam quòd huius officia aliunde fuppleret Dei Verbum. Sicut ergo Patres Apollinari refponderunt, mentem effe homini Chrifto neceffariam ad hoc vt verè fit homo; ita dicimus iuftitiam & charitatem creatam homini iufto ac Dei amatori neceffariam effe, ad hoc vt rectè & verè fit iuftus ac Dei amator. Nec verò poffet efficere Spiritusfanctus vt homo fine creata & inhærente iuftitia, B proprià, id eft, formaliter fit iuftus, & fine charitata creata dilector, quia hoc includit contradictionem, ficut facere non poffet vt fine anima rationali propriè fit homo, aut vt aliquid fit album fine albedine.

Si obijcias catechumenum & pœnitentem diligere Deom fine habitu charitatis, Refpondetur eos à folo actu diligendi non dici propriè dilectores. Vnde fatemur in ijs præter actum tranfeuntam effa aliquid habituale, per quod iam Deo placera incipiant, quod tamen non eft illa charitas, quæ facit C hominem fimpliciter Deo gratum, quam demum accipiunt in remiffione peccatorum, fed in illam charitatem tranfit dum homo iuftificatur. De qua re agetur in 3. dift. 27.

Quartò obijciunt ea quæ charitati in fcripturis attributa legimus maiora effe, quàm quæ in formam aliquam creatam cadere poffint. Qualia funt hominam fpiritualiter viuificare, transferra de morta ad vitam, & de finiftra ad dexteram, templum Dai conftituare, facere filium Dei, hæredem regni, diuinæ conforrem naturæ. Hæc enim omnia tanta funt, vt non nifi à Deo authore fieri poffint. Addunt D Cyrillú Thefauri l. 13. qui eft de Spiritusfancto cap. 1. & 2. hoc argumanto colligere Spiritumfanctum effe Deum, quia hominem fpiritualiter viuificat ac Dei templum afficit, quod hę fint operationes creaturæ facultatem excedentes. Refponfio: fi hæc ratio concludit, pari ratione cum hæreticis huius temporis tollere nos oportebit habitualem & inhærentem iuftitiam, eò quòd omnia illa quæ charitati attributa legimus, atiam iuftitiæ quæ potiffimùm in charitate confiftit tribui fit neceffe. Rurfus eadam omnia verè & rectè tribuuntur actuali dilectioni. E Nec tamen inda confequens eft ita quidem fecundùm Magiftrum, nullam effe actualem dilectionam creatam in homine. Dicendum igitur longè aliter hæc tribui charitati creatæ quàm incraatæ. Nam increata charitas ea omnia præftat tanquam caufa afficiens eademque prima, quæ nimirum fic agit propria virtuta vt hanc à nulla priori caufa acceperit. Creata verò charitas illa eadam prȩftare dicitur, partim vt formalis caufa. Eft anim charitas ipfa vita qua fpiritualiter viuit homo, eftque eadem qualitas qua quis Dei amicus & per adoptionem filius, & Spiritusfancti templum conftituitur, qua etiam di- F uinæ naturæ per gratiam confors efficitur. Partim vt caufa meritoria. Per charitatem enim meretur homo iuftificatus, Deique filius effectus, hæreditatem regni cæleftis. Adda quod eadem omnia quodammodo afficianter caufet ipfe homo per liberum arbitrium, fcilicet, vt caufa fecunda. Vnde in fcripturis homo feipfum iuftificare, fanctificare, conuertere dicitur. Sæpe namqua in fcripturis ijdem affectus Deo & homini tribuuntur, fed non aodem modo.

Poftremùm argumentum tale eft: Sic Deus eft vita animæ, ficut anima eft vita corporis, Deut. 30.

Ipse est enim vita tua. ergo sicut anima per seipsam sine qualitate media viuificat corpus: sic Deus animam per seipsum viuificat, tanquam per charitatem increatam sine habitu charitatis medio. Respondendum non esse prorsus simile. Deus enim efficienter est vita animæ per charitatem informantem sicut & corporis per animam. Anima verò formaliter est vita corporis, quomodo & creata charitas formaliter est vita animæ; forma verò materiæ coniungitur immediatè, causa verò efficiens rem informat efficienter, mediante forma vt causa formali.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMOCTAVAM.

§. 1. *Spiritumsanctum aliâ ratione donum, aliâ datum dici.*

S.Tho. 1. p. q. 38. art. 1. & 2.

INTER ea vocabula quæ Spiritui-sancto tribuuntur sunt hæc duo donum & datum. Quæ tametsi vicinæ sunt significationis, non tamen eadem prorsus ratione de Spiritusancto dicuntur. Ac primùm ne fallamur, scire oportet discrimen quod à Magistro & scholasticis inter hæc duo assignatur, non per omnia respondere significationi grammaticæ harum vocum, secundùm quam donum non potiùs quàm datum originem ab alio requirit, cum sicut dare, sic & donare seipsum quispiam possit. Est igitur secundùm Theologos discrimen huiusmodi quod donum Spirituisancto tribuatur tãquam nomen proprium ac personale quodqne et ab æterno conueniat. Datum verò neque personale nomen sit, neque ab æterno, sed in tempore tantùm illi competens. Quod vt planiùs fiat, sciendum à Magistro hac distinctione & iterum distinctione 26. (Cuius hac in re doctrinam omnes scholastici sequuntur) ita vsurpari doni vocabulum Spirituisancto tributum, vt principaliter significet eam relationem, qua Spiritussanctus ad Patrem & Filium tanquam principium suum referatur. Huius autem vsurpationis ratio est, quia Spiritussanctus procedit per modum doni siue donabilis. Cùm enim, vt dictum est ad distinction. 10. Spiritussanctus sit amor patris & filij, vtpote per modum amoris procedens, amor autem principium sit omnis liberalis ac gratuitæ donationis, meritò solus Spiritussanctus donum vocatur, vtpote solus eo procedens modo, in quo doni ratio continetur, præsertim cum ipse amor sit primum ac præcipuũ donũ, quod amans donat amato, quodq; cætera dona antecedere necesse est. Quare vtrumque rectè dicimus, & per modum amoris, & per modum doni procedere Spiritumsanctum, idque ab æterno. Quamuis enim non fuerit ab æterno donatus, fuit tamen ab æterno donabilis, quod quidẽ sufficit vt donũ ab æterno fuisse dicatur, iuxta præsentem doni significationẽ. Ad de quod non tantùm donabilis, sed & donatus fuit ab æterno secundùm prædestinationem. Deinde significat quidem hoc nomen etiam respectum ad eum cui donatio fieri possit, hoc est, ad creaturam, sed secundariò duntaxat. Quæ proinde significatio non impedit quò minùs personale sit nomen. Quod enim principaliter significatur, æternũ est & tertiæ personæ proprium, nimirum ipsa eius processio ex patre & filio. Atque hæc relatio realis est, cum illa altera quæ creaturam respicit, tantùm sit rationis.

Porrò datum esse vel donatum, itemque dari vel donari, eidem Spiritusancto conueniunt tantùm ex tempore, tunc videlicet quando à patre & filio mittitur ad sanctificandam creaturam rationalem.

Est autem hoc discrimen inter donum & datum non à Magistro excogitatum, sed à veteribus traditum ac nominatim ab Augustino. Cuius authoritatem Magister ad hanc rem allegat tum hac distinctione, tum distinction. 26. Augustini loca sunt lib. 4. de Trinitate capit. 20 vbi vult idem esse Spiritui-sancto, esse donum Dei, & à patre filioque procedere, sicut idem est filio natum esse, & à patre esse: & lib. 5. cap. 11. & 12. vbi docet relationem quam spiritussanctus habet ad patrem & filium, tanquam principium, non apparere in vocabulo spiritussancti, sicut apparet in vocabulo doni. Et rursum eiusdem lib. cap. 15 & 16. vbi testatur spiritumsanctum fuisse donum, antequam esset cui daretur, sed nisi actu detur, donatum vocari nullo modo posse.

Quod autem apud eundem Augustinum legitur lib. 15. de trinit. cap. 19. spiritumsanctum in tantùm donum Dei esse in quantùm datur eis quibus datur, non aduersatur distinctioni iam positæ inter donum & datum. Nam vt diximus, plena doni ratio etiam hoc includit, vt detur alicui vel actu, vel saltem potentia.

§. 2. *Vtrùm etiam filius donum dici possit?*

S. Thom. 1. par. q. 38. ar. 2.

QVod filius Dei rectè dari dicatur ostensum est ad distinctionem 14. & 15. Cæterùm non perinde donum eum vocari posse, patet ex discrimine iam constituto inter donum & datum. Atque id planè conuincunt Augustini verba lib. 4 de Trinitate capite 20. paulò ante memorata, quibus ita proprium facit Spiritui sancto donum esse, sicut filio natum esse.

Si quæras quomodo filius non sit donum, qui in tempore datus est, & proinde ab æterno donabilis erat. Respondet Magister §. E. filium ab æterno processisse ex patre, non tantùm vt donabilem, sed etiam vt genitum: Spiritumsanctum verò processisse tantùm vt donum, id est, licet vterque processerit vt donabilis, filium tamen simul processisse lege natiuitatis; Spiritumsanctum verò tantùm in ratione doni, tum quia ab vtroq; processit, tum quia vt donabilis processit. Verùm iuxta proprietatem vocis doni attributæ Spiritui sancto, paulò aliter videtur respondendum, nempe quòd filius ab æterno processit donabilis quidem, non tamen vt donabilis. Hoc est, filius ab æterno procedens donari, id est, liberaliter dari potuit creaturæ, sed hoc non ei competit ex processionis modo, sicut id ex processionis modo competit Spiritui sancto. Nam Spiritussanctus per modum amoris procedit, & ex consequenti per modum doni, non item filius. Hanc responsionem suggerit nobis Augustinus libr. 5. de Trinitate cap. 15. Verba videantur suo loco. Igitur nomen doni propriè acceptum, iuxta discrimen suprà assignatum, tale est vt filio communicari non possit, quomodo non potest communicari natiui-

ras Spiritui sancto. At verò generali ratione nihil prohibet filium dici donum Dei, quia nimirum gratuitò datus est à patre omnibus, iuxta illud Isa. *Filius datus est nobis*. Quod quidem ipsum vt fieret in tempore decretum fuerat ab æterno. Quare etiam hac ratione filius fuit ab æterno donabilis, ac proinde donum. Vnde in sacrificio mysteria corporis & sanguinis eius dona & munera vocantur. Id est, ipse Dei filius Deus & homo, nobis à patre donatus. Sic & Sanctus Thomas 1.2.quæst.102 articul. 3.inter omnia dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit, præcipuum est quod dedit filium suum secundùm illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret, &c.*

§. 3. *Cui donabilis sit Spiritussanctus?*

S.Tho. 1. p. q. 38. art. 1.

AD quæstion. quam monet Magister, cui donabilis sit Spiritussanctus, breuiter respondendum satis constare quòd non sit donabilis patri & filio. Neque enim intelligi potest donabilis iis, quorum ab æterno fuerit spiritus, & quorum non esse non potest, quia nimirum spiritus, atque adeo donum eorum sit per naturam. Donatio autem largitionem significat eius quod iure aut natura non competit.

At neque cuilibet creaturæ donabilis dici potest, sed ei soli quæ mente prædita sit, per quam re donata frui vel vti possit. Hoc enim in sua significatione donationis nomen includit, vt videlicet ea res cui fit donatio, vtendi vel fruendi dono accepto facultatem habeat. Vnde nemo conuenienter dixerit, se iumento pabulum donare, sed dare, vel potiùs præbere. Quod autem sola intellectualis creatura vtendi & fruendi facultatem habeat, ad primam huius libri distinctionem ostendimus. Ex quo etiam loco manifestũ relinquitur, quòd quamuis vti nos oporteat donis Spiritussancti, in quibus numerandæ sunt virtutes, & in his fides, spes, charitas, ipso tamen Spiritusancto, vtpote Deo, non vtendum sit sed fruendum.

§. 4. *Quomodo filius nascendo & Spiritussanctus procedendo essentiam accipiant?*

S.Tho. 1. p. q. 27. a 2. & 1. & q. 39. art. 2.

FIlius Dei nascendo ex patre non tantùm habet vt sit filius sed omnino vt sit: Id est, nascendo non tantùm filiationem accipit sed etiam essentiã. Similiter & Spiritussanctus ex patre filioque procedendo, non tantùm habet vt sit Spiritussanctus, sed omnino vt sit. Ita docet Augustinus lib. 5. de Trinitate cap. 15 Eamque doctrinam reperit lib 15. cap. 26. dicens: Sicut filio præstat essentiam de patre generatio, ita Spiritui sancto præstat essentiam de vtroque processio. Idem volunt Hilarij verba libr. 5. de Trinitate sub finem cùm dicit; ex virtute naturæ in naturam eandem natiuitate subsistere filium, & ex virtute naturę in naturam eandem processione subsistere spiritumsanctum.

Quę Patrum sententiæ quomodo sint accipiendæ, dubitari potest, cùm eodem Augustino teste lib. 7. de Trinitate cap. 2. huiusmodi nominibus, qualia sunt generatio, processio, non ostendatur essentia, sed tantùm relatio significetur. Sed respondemus vtrumque verè & conuenienter dici; nempe quòd

A accipiant filius & Spiritussanctus, ille nascendo vt sit filius, & iste procedendo vt sit Spiritussanctus, & rursum vterque vt sit; verùm aliter & aliter. Nam proprietatem personalem accipiunt natiuitate & processione, tanquã habentibus se per modum causæ formalis: Essentiam verò non per hunc modum (vterque enim formaliter deitate Deus est, sicut sapientia sapiens) sed vt via ac medio vel modo originis, cui in rebus creatis respondet motus. In quibus proinde similis est loquẽdi ratio. Dicimus enim nascendo ex homine accipere vitamque & vt filius

B sit & vt homo. Sed illud ei præstat generatio vt causa formalis geniti, hoc autem vt via quędam ac modus originis.

Quòd autem filius Dei nascendo naturam seu essentiam accipiat à patre, quemadmodum Hilarius & Augustinus docent, & ex vtroque Magister, facilè est etiam ex scripturis ostendi. Dicit enim ipse filius, Ioan. 16. *Omnia quæ habet pater mea sunt*, & 17. ad Patrem: *Omnia mea tua sunt, & tua mea sunt*. Quæ sententiæ significant filium quicquid is & quicquid habet, imò quicquid pater habet, exceptis dũtaxat proprietatibus personalibus, habere & acce-

C pisse à patre. At filius est, & Deus est, & essentiam habet diuinam, similiter & pater, ergo filius à patre accepit quod sit, & quod Deus sit, & quod essentiam habeat diuinam. Accipere autem non aliter potuit, quàm nascendo, ergo hæc omnia filius nascendo accepit à patre. Vnde quod ait Dominus, Ioan 5. *Sicut habet pater vitam in semetipso, sic dedit & filio vitam habere in semetipso*, Augustinus eum locum tractans interpretatur in hunc sensum. Pater vita genuit filium vitam. Similiter autem dicere possumus: Pater Deus genuit filium Deum. Pater essentia genuit filium essentiam, & ita de aliis attributis

D Dei essentialibus, & quod de filio dicitur, erit consimiliter intelligendum de Spiritusancto.

§. 5. *An filius dici possit noster, sicut Pater & Spiritussanctus?*

S.Thom. prima parte q. 36 art. 1. ad 3.

QVamuis nos absolutè ipsius Dei esse dicamur nimirum vt creaturæ eius, ac proinde totum quod sumus aut habemus, ab ipso habentes; Deus

E tamen non ita absolutè noster dici potest, velut hac propositione, Deus est noster, sed tantummodo noster dicitur cum addito, dum videlicet de Deo prædicatur vox aliqua quæ quandam ad nos relationem importare intelligitur, quales sunt quæ causam efficientem, finem, formam, exemplarem aut simile aliquid respectu nostri significant. Cuiusmodi sunt, creator, saluator, protector, Dominus, vita, beatitudo, protectio. Quin etiam dicitur Deus noster, quatenus à nobis colitur, & pater noster, quatenus nos fecit, & factos conseruat, nec non peculiari ratione, quatenus per gratiam nos in filios ad-

F optat. Dicitur & spiritus noster, quatenus nobis inspiratus, spirat, & vitam operatur in nobis. Atque hæc omnia variis scripturæ testimoniis probare non est difficile. Qua de re videre est Augustinum lib. 5. de trinit. cap. 14.

Sunt autem aliæ quædam voces Deo attributæ, quæ quòd respectum nullum ad nos importent, adiectionem huiusmodi non admittunt. Non enim essentia vel persona Dei dici potest essentia vel persona nostra: ne vel essentia vel persona diuina putetur nobis competere. Sic ergo nec Dei filius rectè vocatur filius noster, ne filius Dei intelligatur ex

nobis

nobis genitus, aut à nobis aliquo modo accipere esse: sicut vocatur pater noster, quia nos ab illo omne esse nostrum accipimus. Vnde & Christus in Euangelio eum dicenti: *Qui facit voluntatem Patris mei, ille meus frater & soror est & mater est.* Matth. 12. non addit, & pater, ne Dei filius, cuiusquam hominis, sola matre excepta, ea qua secundùm carnem genitus erat, filius esse intelligeretur. Atque hoc est quod ait S. Augustinus loco iam indicato: Quod de patre natum est, ad patrem solum referri, quatenus filius dicitur, licèt alijs nominibus enunciatus possit etiam noster dici, vt Dominus, redemptor, pastor noster, &c.

Breuiter autem de hac re sanctus Thomas 1. quæst. 36, articul. 1. ad tertium, ita scribit: In nomine filij intelligitur sola relatio eius qui est à principio, ad principium. Sed in nomine patris intelligitur relatio principij: Et similiter in nomine spiritus, prout importat quandam vim motiuam: Nulli autem creaturæ competit esse principium respectu alicuius diuinæ personæ, sed è conuerso. Et ideo potest dici Pater noster, & Spiritus noster, non tamen dici Filius noster. Sic ille.

IN DISTINCTIONEM DECIMAMNONAM.

§. 1. *Æqualitas personarum in diuinis probatur & explicatur.*

Thom. 3 q. 4.

TRES personas diuinas non modò similes esse inter se, sed & æquales docet fides Catholica. Quod quidem post vetusta concilia contra Arianos habita, post symbolum Athanasij per totam Ecclesiam receptum, item post Hilarium, Basilium, Gregorium Nazianzenum, Ambrosium, Augustinum, Fulgentium, aliosque patres varijs locis, demum in magno concilio Lateranensi repetitum est capite 1. his verbis: firmiter credimus quòd pater & filius & Spiritussanctus sunt consubstantiales, coæquales, coomnipotentes & coæterni. Neque hanc æqualitatem tacuit scriptura. Nam præter ea testimonia quæ filium & Spiritumsanctum docent verum esse Deum, patri consubstantialem (ea quo sequitur personarum æqualitas) planè dictum est de filio, Philipp. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, Et Ioan. 5. *Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Quam æqualitatem significauit etiam illud quod audiente propheta Seraphim clamantes dixerunt: *Sanctus, Sanctus, Sanctus,* Isa. 6. non autem Sanctus, sanctior, sanctissimus, quemadmodum bene annotauit Rupertus libro 3. de processione Spiritussancti cap. 15. Cæterùm cùm æqualitas propriè intelligatur in quantitate, cuius expers est natura diuina; quærendum quo sensu æqualitas in diuinis sit accipienda. Est igitur notandum in rebus creatis solere distingui hæc tria vnitatem seu identitatem, similitudinem, æqualitatem: atque his oppositas, diuersitatem dissimilitudinem, inæqualitatem. Quarum relationum prima, fundatur in substantia, secunda in qualitate, tertia

A in quantitate. Nam secundùm substantiam res aliquæ dicuntur eædem vel diuersæ, secundùm qualitatem similes vel dissimiles, secundùm quantitatem æquales vel inæquales. Sed cùm in Deo propriè neque qualitas sit neque quantitas, quia nullum accidens, sed substantia sola, consequens est tria ista identitatem, similitudinem & æqualitatem rem eandem significare in Deo, licèt cum quadam diuersitate rationis. Dicuntur ergo tres personæ esse vnum & idem, quia eadem prorsus est essentia siue substantia trium personarum. Dicuntur similes, quia in

B eadem perfectione conueniunt, velut in bonitate, sapientia, potentia & huiusmodi, quæ creaturis attributæ sunt reuera qualitates quædam accidentariæ inter se, & à subiectis distinctæ. Vt autem Deo competunt, neque inter se, neque ab essentia realiter differunt.

Porrò æquales dicuntur diuinæ personæ quia sic conueniunt in qualibet eadem perfectione, vt alia aliam ne minimum quidem excedat, aut ab alia excedatur. Nam in his quæ non mole magna sunt, ait Augustinus lib. 6. de Trinitate capite 8. hoc est,

C maius esse quod melius siue præstantius esse, quomodo & magistrum discipulo & dominum seruo maiorem esse dicimus, non quantitate, sed scientia seu potestate. Vnde satis euidenter apparet, quod magnitudo in diuinis non est aliud quàm præstantia secundùm quamcunque perfectionem. Idcirco autem præter similitudinem cogimur etiam æqualitatis nomen ad personas diuinas transferre, seu potiùs in diuinis agnoscere, quia æqualitas excludit omnem perfectionis diuersitatem secundùm magis & minus quam non excludit similitudo. Nam si pater filio potentior esset vel sapientior vt volebant

D Ariani, similes essent inter se pater & filius, sed non æquales, quia non perfectè similes & hoc est quod dicebant Ariani filium esse patri ὁμοιούσιον non ὁμοούσιον, id est, substantia similem, non autem consubstantialem. Igitur æqualitas in proposito non est aliud, quàm perfecta similitudo quæ videlicet omnem gradum comparationis alterius cum altero excludat.

Præterea notandum inter tria supradicta etiam hoc interesse, quòd eas res quibus similitudo vel æqualitas tribuitur, inter se distinctas esse oportet, sic vt vna non sit altera. Nihil enim sibi ipsi æquale

E est aut simile. Res autem cui tribuitur vnitas nullam distinctionem requirit. Imò res vnaquæque sibiipsi propriissimè est vna & eadem. Ex quo discrimine intelligendum est quòd quando pater & filius & Spiritussanctus dicuntur esse vnum essentia, bonitate, sapientia, nulla ex eiusmodi attributo cõuincitur personarum inter eos distinctio. Quando autem dicuntur similes vel æquales etiam ab eadem numero essentia, bonitate, sapientia, necessariò sequitur ex eiusmodi attributo tres illos realiter inter se distingui.

F Ex dictis consequens est, quòd præsupposita personarum pluralitate in Deo, vnitas consequenter statuat similitudinem & æqualitatem. Cùm enim essentia & essentiæ perfectio in Deo non differant, sequitur ex eo quòd tres personæ sunt vnum secundùm essentiam, eas quoque similes esse & æquales secundùm omnem eiusdem essentiæ perfectionem.

§ 2. Quo

§. 2. *Quo sensu personarum vnaquaeque in alia esse dicatur.*

S. Thom. 1. part. q. 42 ar. 5.

QVod ait Dominus ad Iudæus Ioan. 10. *Vt cognoscatis & credatis quia pater in me est, & ego in patre.* Et ad Phil cap. 14. *Non credis quia ego in patre & pater in me est?* & ad Patrem cap. 17. *Sicut tu pater in me, & ego in te*, prorsus similiter est intelligendum de Spiritusancto. Nam & in ipso pater est & filius, & ipse in vtroque. Quam rem de omnibus personis sigillatim enunciat Fulgentius de fide ad Petrum capit. 1. Sed qua ratione hæc dicantur, explicandum.

Prima & præcipua ratio est, vnitas naturæ in personis distinctis. Vtrumque enim hæc inexistentia requirit, & distinctionem personarum & vnitatem naturæ. Significatur ergo huiusmodi sermone ita personas esse distinctas inter se, vt tamen vnaquæque cum alia penitus, atque intimè sit vnum & idem. Quem sensum postulat circumstantia locorum, quos citauimus ex Ioanne. Quem eundem expresserunt Augustinus libr. 6. de Trinitate cap. vlt. Fulgentius de fide ad Petrum, & Hilarius verbis à Magistro recitatis, nec non Ambrosij titulo commentarius super 2. Corinth. 5. ad illud: *Deus erat in Christo.* Cuius verba similiter habes apud Magistrũ. His adde Cyrillum scribentem super Ioan. 14. & alios in eundem locum.

Secunda ratio est ad significandum singularem quendam modum originis vnius personæ ex alia. Non enim sic vna persona ex alia procedit, vt foras quasi prodeat, & seiuncta existat ab ea vnde procedit, quomodo procedit domus ab artifice, & homo filius ab homine patre, quę processio ad extra vocatur: sed ita vt intimè in ea maneat, à qua procedere dicitur; quomodo verbum procedit à mente, & amor à voluntate. Quanquam hoc exemplum de verbo & amore nõ est omnino simile, quia verbum non est coessentiale menti, nec amor voluntati, sed inest vtrumque in vtroque, vt accidens in subiecto, vel certè vt actus in suo principio potentiali, à quo secũdùm rem diuersus est. Quod non ita est in processione diuina. Quæ proinde sola proprijssimè vocatur processio ad intra, quia quod ibi procedit, non est aliud ab eo à quo procedit, & proinde manet ei prorsus intimum. Atque hoc significasse videtur Christus eodem loco apud Ioan. 14 cùm ait: *Pater in me manens ipse facit opera.* q. d. Ita procedo à patre, vt tamen permaneat in me pater faciens ea opera quæ videtis me facere.

Tertia accedit ratio ex sententia S. Thomæ, vt significetur alteram personam in altera intelligi, idque ex natura relatorum, quorum alterum sine altero intelligi nequit. Verùm hic sensus verbis Domini minùs congruere videtur. Non enim dubitatur vtrùm Christus si filius esset, patrem haberet, quod ex natura relatorum manifestè consequens est, sed quis esset eius pater, id est, cuius naturæ & dignitatis seu conditionis. Item hic modus mutuæ inexistentiæ omnibus correlatiuis communis est.

Porrò hanc reciprocã inexistentiã Græci Theologi περιχώρησιν appellant, Latini circumincessionem. Cuius quidẽ, vt in alijs rebus quædam exempla possint proferri (nam secundùm dialecticos inest species in genere, & genus in specie, insunt etiam sibi inuicem, quæcunque se mutuò penetrant, siue corpora supernaturaliter, siue accidentia, vt plura lumina in eodem aëre naturaliter) ita perfectio absoluta non reperitur nisi in diuinis secũdùm primam & secundam rationem suprà positas. Vnde & illa perichoresis quam Ioannes Damascenus lib. 3. de Orth. fid. c. 5 6 & 7. & lib. 4. c. 20. constituit inter duas Christi naturas diuinam & humanam, quamuis fundata sit in vnitate personæ filij Dei, cuius ratione illæ naturæ se inuicem absque confusione immeant, vt loquitur Damascenus, haud tamen assequitur perfectionem perichoreseos attributæ personis diuinis inter se, quia non est ibi consubstantialitas. Sed nec illa quam Hilarius lib. 8. de Trinitate constituit inter fideles & carnem Christi, quam ita fideles eucharistiæ sumptione participãt, vt & ipsi in Christo maneant & Christus in ipsis, Ioan. 6. dictam perfectionem attingit, quia licèt fideles per hoc sacramentum substantialiter vniantur Christo, Christusque nobis, vt Hilarius loquitur, insit carnaliter, nequaquam tamen tanta consurgit vnitas inter Christum hominem & nos, quãta existit inter diuinas personas, vtpote quarum non specie tantùm, vt Christi & nostra, sed numero & quidem perfectissimo modo vna est substantia.

Porrò longiùs ab ea perfectione recedit inexistentia quam mutuam inter Deum & homines sanctos scripturæ statuunt vt Ioan. 17. dum videlicet id quod propriè & perfectissimè habet locum in diuinis personis, secundùm analogiam quandã transferunt ad homines inter se vel ad Deum relatos; quomodo etiam transferunt vnum & perfectum. Vnde ibidem dicitur, *Vt sint vnum sicut & nos vnum sumus*, Et 1. Corinth. 6. *Qui adhæret Domino vnus spiritus est*, Et Matth. 5. *Estote perfecti sicut & pater vester cœlestis perfectus est.* Quæ quidem sententiæ quomodo sint accipiendæ dictum est suprà ad distinct. 5. Est ergo Deus in nobis & nos in Deo per coniunctionẽ charitatis, pater autem in filio & filius in patre per vnitatem naturæ.

§. 3. *Quomodo tres personæ sint vnum natura.*

S. Thom. prima pa. q. 39. art. 2.

TRes personas diuinas non esse Dei vel essentiæ diuinæ partes, copiosè probat Magister ex Augustino lib 3. contra Maxim. 10. Loquitur autem S. Augustinus potissimùm de partibus integralibus, quarum vnaquæque minor sit toto siue partes illæ molem corpoream habeant, siue non. Est enim certissima fide tenendum non modò vnam personam alia maiorem non esse, sed nec duas nec tres simul sumptas esse maiores vna aut duabus; quemadmodum docet idem August. lib. 6. de Trinitate cap. vlt. & lib. 8. tum in præfatione, tum capit. 1. Cùm enim vt suprà dictum est, magnitudo Dei non sit aliud quàm eius perfectio atque præstantia, nec habeat vna persona minus perfectionis seu præstãtiæ quàm duę vel tres, consequens est in vna eandem esse magnitudinem quæ in pluribus. Item tres personas nõ esse vnum in Deo tanquam in causa materiali, quomodo tres statuæ ex eodem auro factæ dicuntur vnum aurum docet Augustinus libr. 7. de Trinitate, Ac rursum ostendit eodem loco nec sic in Deo tres personas esse vnum, quomodo tres homines eiusdem sexus & complexionis naturalis esse vnius naturæ dicere solemus. Nam & in hominibus & in statuis plus aliquid sunt tria quàm duo, & duo quàm vnum. At verò cùm longè perfectior sit vnitas specierum in genere & indiuiduorum in specie:

quæ-

quæritur verùm saltem hic vnitatis modus tribui possit personis diuinis respectu essentiæ diuinæ. Hoc enim sentire videtur Damascen. lib. 3. Orth. fid capit. 4. & 6. cùm de Deo loquens dicit substantiam significare speciem quandam communem, hypostases verò siue personas esse indiuidua numero non natura differentia, communi substantiæ tanquam speciei subiecta; quomodo particulares homines humanæ speciei subijciuntur. Sed citra dubitationem respondendum est nec hunc vnitatis modum tribus personis respectu Dei cõpetere, quemadmodum rectissimè docet sanctus Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 6. Quæ res ex eo manifestè probatur, quia tres personæ humanæ non dicuntur vnus homo, nisi impropriè & secũdùm operationem intellectus duntaxat, proprijssimè verò dicuntur tres homines. Tres autem personæ diuinæ proprijssimè dicuntur & sunt vnus Deus, tres autem Dij dici nullo modo possunt. Quare vt intelligamus quomodo tres personæ sunt vnum natura, transcendere oportet omnem modum quo plures res creatæ vnum natura dicuntur. Hæ namque ita conueniunt in communi natura vt tamen vnaquæque earum suum habeat particularem esse distinctum à particulari esse alterius. Quod non ita est in diuinis personis, quæ ita distinguuntur proprietatibus personalibus, vt nihilominus omnes tres vnum idemque, vt ita loquamur, indiuiduum esse habeant. Cuius vnitatis exemplum frustrà in creaturis quæritur cùm modus ille vnitatis non sit creaturis communicabilis.

Ad Damascenum autem quod attinet, eius sententia diligentiùs expensa ab hac veritate non discrepat. Mutuatus est enim ille voces dialecticas speciem & indiuiduum ad explicandum aliquatenus mysterium vnitatis personarum in Deo. In quo quidem mysterio reperitur aliquid simile cum illa vnitate logica; tametsi cum magna dissimilitudine coniunctum, vt iam ostendimus. Speciem ergo in diuinis vocauit Damascenus essentiam tribus personis communem, ipsas verò personas indiuiduorum nomine designauit, nimirum ratione prædicationis & subiectionis mutuæ; quemadmodum bene declarat Magister. Quod autem Catholicè de hac re senserit Damascenus clarè doceri potest ex lib. 1. eiusdem operis cap. 11. vbi cùm initio capitis dixisset. Aliud est in re considerare, aliud ratione atque intelligentia, addit postea de Trinitate loquẽs: Nam istic commune & vnum re consideratur propter coæternitatem & identitatem substantiæ & operationis. Et rursum: Non dixi, inquit, similitudinem sed identitatem. Vna est enim substantia, vna bonitas, &c. Ex quibus verbis liquet Damascenum agnoscere vnitatem diuinæ naturæ in tribus personis, non tantùm ratione, sed reipsa. Numero quoque differre easdem personas non absurdè ab eodem S. Damasceno dictum est. Hoc enim sermone non aliud voluit significare, quàm eas ita inter se proprietatibus esse distinctas, vt vna non sit altera. Sed de hac re plura ad dist. 24.

---

§. 4. *Cur Deus non triplex sed trinus dicatur.*

Tho. 1. p. 31. ad 3. DEus in trinis personis subsistens, non triplex sed trinus dicendus est. Triplicitas enim, quẽadmodum ex Boethio lib. 1. de arithmetica cap. 24. tradit sanctus Thomas 1. quæst. 31. articulo 1. ad

A tertium species quędam est inæqualis proportionis, sicut alia similis formæ vocabula. Vnde triplex dicitur, quasi triplicatum, id est, quod triplo maius est eo cum quo comparatur, quod ab arithmeticis subtriplum vocatur. Quare cùm neque tres personæ simul, neque diuina essentia sit aliquid maius personis singulis, nec omnino proportionem inæqualitatis respectu earum subeat, patet Deum respectu earumdem triplicem dici non posse, quemadmodum bene ratiocinatur sanctus Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 7. & 8. verbis à Magistro adductis. B Legimus quidem apud Chrysostomum in hom. de Ioanne Baptista tomo 3. quod in patre & filio & Spiritusancto est triplex & vna diuinitas. Verùm ea homilia Chrysostomi non est, sed incerti authoris. Et vt locum benignè interpretemur, triplex ibi pro trino positum accipere debemus, sicut & apud Prudentium in hymno de cereo Paschali cùm ait de Deo: Regnum continuat numine triplici. Nam idem Prudentius in hymno ante somnum expressè posuit nomen Trinitatis. Similiter interpretandum quod apud Isid. legitur lib. 7. etym. cap. 4. in Deo vnitatem esse singularem, Trinitatem verò multiplicem. C Nihil aliud enim vult quàm in Deo esse numerum seu pluralitatem personarum. Cæterùm quo alio sensu Deus possit dici multiplex, exposuimus, suprà ad distinctionem 8.

Porrò trinum numero singulari profanis authoribus vix vsitatum, consuetudine scholæ Christianæ significat aliquid habens tria supposita. Estque Deo proprium, si illud, aliquid, vnum secũdùm rem intelligimus. Nulla est enim creatura quę secũdùm rem vna eademq; cum sit, in tribus suppositis subsistat, sed soli creaturarum authori id competit. D Qui proinde trinus dicitur, quasi tres vnus. Trinitas autem etsi secundùm etymologiam vocabuli videatur significare vnam essentiam trium personarum, vt Trinitas dicatur, quasi trium vnitas, potiùs tamen secundùm proprietatem vocabuli, quam habet ex vsu Ecclesiæ, significat numerum personarum vnius essentiæ, eumque determinatum, nempe ternarium, vt Trinitas hoc significet determinatè quod pluralitas indeterminatè, quemadmodũ docet sanctus Thomas loco iam allegato in corpore & ad primum argumentum. Vnde non est consequens vnamquamque personam esse Trinitatem, E licet de vnaquaque persona verè dicatur, quòd sit vnitas essentiæ diuinæ, sicut est essentia diuina. Non enim vnaquæque persona est numerus personarum id est, ipsæ tres personę, vnius essentię. Trinitatẽ autem Græci Τριάδα nominãt vocabulo etiam profanis authoribus vsitato, apud quos in genere ternarium numerum seu ternionem significat, sed vsu Ecclesiæ iam inde ab initio ad ternarium personarum in Deo significandum est appropriatum. Vtitur eo in hac significatione Dionysius capit. 1. Eccl. Hierarch. dicens triadem hierarchiæ principium esse, &c. F Nec laborandũ vt in sacris literis hoc nomen monstretur, quod olim exegerunt Ariani. Sufficit enim rem hoc nomine monstratam ibi contineri, etiam cũ numeri determinati expressione vt 1. Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, &c. & hi tres vnum sunt.*



IN DISTINCTIONEM VICESIMAM.

§. 1. Tres personas potentia esse æquales.

S. Thom. 1 part. q. 42. ar. 1. & 6.



EX eo quòd magnitudine, id est, simpliciter æquales sunt inter se tres personæ diuinæ, sicut in censum est superiori distinctione, consequens est easdem potentia esse æquales, quia vt ibi dictum est magnitudo Dei omnem eius perfectionem & præstantiam complectitur. Imò magnitudinis nomine interdum peculiariter potentia designatur. Vnde est illud Augustini in epistola 3. quæ est ad Volusianum, Deum non mole sed virtute, id est, potentia magnum esse.

Nunc igitur præter ea quæ in genere de æqualitate personarum dicta sunt adhibenda est specialis probatio de earum æqualitate secundùm potentiam. Vbi primò notandum non rectè dici potentiam personarum esse æqualem, sed eandem: Ipsas verò personas potentia, i. secundùm potentiam pares atque æquales esse dici oportere. Æqualitas enim, vt ad superiorem distinctionem indicauimus, sicut & similitudo, non est nisi inter res distinctas. Atqui potentia sicut & bonitas & cætera essentialia Dei attributa, sicut & ipsa deitas non distinguuntur in personis distinctis sed sine distinctione vnicuique personæ conueniunt.

Imprimis ergo filium eiusdem esse cum patre potentiæ docet ipse filius hac generali sententia Ioan. 16. *omnia quæ habet pater mea sunt.* Ea quo statim consequens est omnipotentiam patris eandem esse & filij. Speciatim autem suam cum patre potentiam significauit cùm ait Ioan 5. *Pater meus modo operatur, & ego operor,* intellige, quicquid operatur pater. Ex his enim Christi verbis Iudæi rectà ratiocinatione colligebant, teste Euangelista quòd patrem suum diceret Deum, æqualem se faciés Deo. Quam collectionem corroborans Dominus iterum adiecit: *Quæcunque pater fecerit, hæc & filius similiter facit,* Sed hanc scripturam eludere volentes Ariani, respondebant non esse dictum, hæc & filius æqualiter facit, sed similiter. Quibus vicissim respondetur non esse dictum. His similia filius facit, sed hæc ipsa, id est, eadem. Non potest autem fieri, vt eadem omnino filius faciat quæ pater, nisi sit eadem potentia præditus. Nam à potentia minore non possunt eadem omnia opera procedere, quæ à maiore. Quantò enim vnaquæque potentia maior est, tantò plus potest. Si ergo non amplius potest potentia patris quàm filij, non est vtique maior. Item si filius facit omnia quæ Pater, ergo aut filius non est factus, aut quod absurdissimum & prorsus impossibile, factus est à seipso. Hoc ferè modo S. Augustinus respondit Arianis scribens in hunc locum Ioan. Addit autem Cyrillus in suo eiusdam loci commentario, his vocabulis similiter, sicut, significari interdum perfectam similitudinem, id est, æqualitatem, quomodo de duobus pari honore dignis dicimus, hunc honorandum esse sicut illum, id est, non minùs quàm illum.

A Huc accedit scriptura Sap. 7. vbi de Sapiétia Dei dicitur: *Cùm sit vna, omnia potest,* Et Sap 18. *Omnipotens sermo tuus, &c.* Item in Euangelio passim à credentibus Christo tribuitur quod omnia possit quæcunque voluerit.

Præter hæc omnipotentiam filij probat Augustinus lib. 3. contra Maxim. cap. 7. huiusmodi ratione: Patet filium genuit non ex nihilo, neque ex aliqua materia, sed ex seipso. Si ergo se minorem minusque potentem genuit filium, igitur aut non potuit eum gignere potentia sibi æqualem, & infirmus est, aut noluit, & inuidus est. Infirmus quidem, quia
B imbecillitatis est non posse filiú gignere sibi æqualem secundùm quamcumque perfectionem; Inuidus autem quia inuidia laborare conuincitur, qui cùm possit, non vult alteri communicare, quod ei lege naturæ debetur, eoque magis, si à patre debeatur filio, in quo maximè apparere debet benignitas patris.

Similis huic est ratio, quam eodem libro sanct. Augustinus indicat cap. 15. & 18. ea natura gignentium sumptam. Insitú enim est hoc naturaliter omni homini vt filium gignere cupiat, sibi in omnibus,
C quę perfectionis sunt, quàm maximè similem; imò se etiam perfectiorem, idque statim si fieri posset. Quod quo minùs præstet, ea impotentia & imperfectione gignentis prouenit. Cùm igitur omnis impotentia & imperfectio à Deo patre quàm longissimè sit remouenda, sit consequens eum ab ęterno talem genuisse filium, qui nec ex parte potentiæ, nec cuiuscunque alterius perfectionis quicquam minus haberet quàm pater.

Valent istę ab Augustin. productæ rationes contra Maxim. qui iam concesserat patrem natura & ex seipso genuisse filium. Cæterùm contra alios A-
D rianos qui filium negauerunt ex substantia patris genitum, & natura filium esse, non perinde sunt efficaces Non enim oportet Deum vel infirmum esse vel inuidum, si creaturam non faciat æqualem, cùm præstantiæ creaturæ nulla lege vel æquitate debeatur, scilicet vt æquetur suo creatori. Quod ne fieri quidem vllo modo potest.

Porrò quæ de filij æqualitate cum patre secundùm potentiam dicta sunt, eadem de Spiritusancto sunt intelligenda, de quo peculiariter Sap. 1. scriptú est, *quod continet omnia*, nimirum virtute & potentia
E sua & Sap. 7 *quod omnem habeat virtutem.*

De tribus autem personis clara est ecclesię confessio in symbolo Athanasij: *Omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens Spiritussanctus,* & tamen non tres omnipotentes sed vnus omnipotens. Et in magno concilio Lat. cap. 1. vbi tres personæ prædicantur coomnipotentes. Denique quæcunque probant filium & Spiritumsanctum esse vnum verum Deum patri consubstantialem, de qua re suprà ad distinct. 9. & 10. eadem certissimè ostendunt eos patri tam quoad potentiam quàm quoad cæteras omnes perfectiones esse coæquales.

F

§. 2. Ad obiectiones responsio.

COntra æqualitatem filii cum patre secundùm potentiam obiicit apud S. Augustinum Maximinus Arianus huiusmodi argumenta. S. Thom. prima p. quæst. 42. art. 4.

Primum. Filius accipit potentiam à patre, pater à nemine, ergo pater est potentior filio.

Secundum: Pater genuit filium, ipse à nullo genitus, igitur hoc ipso maior & potentior est filio.

Legun-

Leguntur hæc apud sanctum Augustinum libro tertio contra Maxim. capit. 12. & 18. Videtur autem vtrumque confirmari hoc axiomate: Propter quod vnumquodque illud magis. Verùm sanctus Augustinus vtrumque argumentum retorquet in aduersarium. Si enim filius potentiam accepit à patre, certè eandem accepit quam habet pater, quia & eandem essentiam vt fatebatur Maximinus est ergo filius patri secundùm potentiam æqualis. Item si pater genuit filium, genuit autem sibi æqualem, sicut postulat ratio diuinæ generationis, non ergo secundùm potentiam maior est pater filio.

B Neque obstat quòd filius à patre, pater autem à nemine naturam habeat & potentiam. Nam vt ibidem capit. 18. subiungit sanctus Augustinus, originis quæstio est, quis de quo sit, æqualitatis autem qualis aut quantus sit, quasi dicat: Per ea quæ Maximinus objicit solum docetur filio originem esse ex patre, non autem filium minorem esse patre. Nec argumento suffragatur dictum axioma. Illud enim de forma mains minusue suscipiente, deque ea quæ saltem numero diuersa est in ijs quæ inter se comparantur, accipi debet. Cuiusmodi non est potentia diuina.

C Tertium argumentum: Pater potuit gignere filium, quod filius non potest, plus ergo potest pater quàm filius. Respondet sanctus Augustinus in fine capit. 12. eiusdem libri his verbis: Filium genuit patris natura non fecit. Id est, potentia in Deo non dicitur respectu generationis aut processionis quæ est ad intra, sed respectu operationum ad extra. Quod & Fulgentius capit. 3. de fide ad Petrum significauit, dicens in eo Trinitatis esse omnipotentiam quod omnem creaturam visibilem & inuisibilem, id est, corpoream & incorpoream fecerit. Hoc est, omnipotentium Dei respicere creaturas quæ sunt extra Dei substantiam, non actus processionales, qui Dei substantiam non egrediuntur. Sed huius argumenti plenior explicatio petatur ex ijs quæ dicta sunt ad distinctionem septimam huius libri, vbi disputatum fuit an potentia gignendi filio competat, nec non ex ijs quæ infra ad distinctionem 42. dicentur de Dei omnipotentia.

D Quartò objiciet aliquis, patrem videri filio potentiorem ex eo quia potentia patri appropriatur. Sed facilis responsio est alia esse propria, alia appropriata. Nam appropriata tenent sunt communia, quemadmodum patebit ex ijs quæ dicenda sunt ad dist. 31. Et si hoc argumentum procederet, sequeretur filium esse patre sapientiorem, cùm approprietur sapientia filio. Sequeretur etiam Spiritumsanctum esse meliorem patre & filio, per eandem rationem.

E Postremò potest objici quod Dominus dicit Ioan. 5. *Ego veni in nomine patris mei, & non accipitis me. Si alius venerit in nomine suo illum accipietis.* Nomen autem virtutem significat, igitur virtus filij non est virtus patris; quia alioqui venisset filius in nomine suo. Respondetur, si nomen ibi virtutem significat, Christum non venisse in nomine suo tantùm, sed in eo quod à patre se habere fatetur. Veruntamen phrasis illa venire in nomine alicuius, videtur hoc tantum significare, quod quis veniat missus ab aliquo. Et ita filius venit in mundum tantùm in nomine patris, id est, tantùm missus à patre.

F ---

§. 3. *Inseparabilia esse Trinitatis opera.*

HIs opportunè adijciendum ita potentiam tribus personis esse communem, vt inseparabilia sint opera quæcunque ab illa procedunt, id est, quæcunque Deus ad extra operatur. Imò fieri omnino non posse, vt vna persona operetur aliquid sine alia vel alijs duabus. Est enim ridicula & Catholicæ fidei planè contraria Manichæorum fabula qua singulis personis certas sedes assignabant, & virtutes suas exercere singulas in diuersis elementis aut creaturis asserebant. Probatur autem Catholica doctrina hac certissimâ ratione. In Deo non est aliud esse, aliud posse, aliud velle & operari, sed hæc omnia sunt vnum & idem, iuxta illud quod dici solet: In diuinis omnia esse vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Sicut ergo trium personarum vna est atque indiuisa essentia, ita est vna potentia, & per consequens vna voluntas & operatio. Vnde quæcunque sunt operationes vnius personæ, sunt & aliarum, & quæcunque opera ab vna persona producuntur, necessariò producuntur etiam à reliquis duabus, idque non diuersa, sed vna & indiuisa operatione. Atque hæc Augustini probatio est libr. contra sermonem Arianorum cap. 15, dicentis: Non potest operatio esse diuisa, vbi non solùm æqualis est, verùm etiam indiscreta natura. Probatur etiam peculiariter ex vnitate potentiæ. Si enim trium personarum vna est & eadem potentia, necesse est omnes operationes ab illa procedentes tribus personis esse communes. Idem ostendunt scripturæ. Nam creationem mundi & partium eius modò patri, modò filio, modò Spirituisancto legimus in scripturis attributam, vt Ps. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt & spiritu oris eius omnis virtus eorum, &c.* Vnde & filius Ioan. 5. se cum patre omnia operari testatur dicens: *Pater meus vsque modò operatur & ego operor.* Et iterum: *Quæcunque pater facit, hæc & filius similiter facit.* Et Prou. 8. *Cum eo eram cuncta componens.* Ac rursum Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, id est, pater nihil fecit sine filio. Facit autem idem filius opera sua in Spiritusancto, sicut ipse dicit Matth. 10. *Si ego in spiritu Dei ejicio dæmones, &c.* Sic & sanctificatio nostra tum alibi, tum apertissimè Matth. vlt. toti tribuitur Trinitati, dum iubentur Apostoli baptizare credentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritussancti. Denique nullum in scripturis opus legimus attributum vni ex tribus personis, quod ab alia vel alijs remoueatur, ac non potiùs interdum alijs attributum legatur, sed ita vt filius sicut esse, ita & operari accipiat à patre; quemadmodum ipse testatur. Ioan. 5. *Non potest filius à se facere quicquam nisi quod viderit patrem facientem.* Similiter & Spiritussanctus sicut esse, ita & operari accipit à patre & filio. *Non enim loquitur à semetipso, sed quæcunque audit, loquitur*, Ioan. 16. vt sicut à patre est principium essendi, ita ab eodem sit principium operandi.

S. Thom. 1. part. q. 45. ar. 6.

Hanc porrò communionem atque inseparabilitatem operationum patris contra hæreticos ac potissimùm Arianos, qui filium voluntate, ac proinde operatione posse differe à patre docebant, constanter patres tradiderunt. Vnde est illa imprimis Hilarij sententia lib. 7. de Trinitate. In diuinis personis nihil esse diuersum, nihil alienum, nihil separabile. Quod ipsum multis locis docet

ſanctus Auguſtinus vt epiſtol. 99. ad Euodium vbi ſic ait: Quid facit filius ſine Spirituſancto vel ſine patre, cùm inſeparabilia ſint omnia opera Trinitatis? Item libro primo de Trinitate, capit. 4. & 5. libr. contra ſermonem Arianorum capite decimoſexto, tract. 20. in Ioan ſermo. 11. de Verbis Domini. capit. 15. & 16. & ſermone 63. per plura capita, Enchi. 38. & libr. de vera Religione capit. 7. Tradit eandem doctrinam Sanct. Auguſtini titulo liber de Trinitate & vnitate Dei capit. 7. & ſequentibus tom. 4. In eandem & cæteri patres ſine dubitatione conſentiunt.

---

§. 4. *Reſpondetur ad obiectiones.*

S. Thom. 1 part. q. 45. ar. 6.

Aduerſus ſuperiorem doctrinam quædam ſolent obijci.

Primum eſt ex myſterio incarnationis filij Dei, ſiue aſſumptione humanæ naturæ. Solus enim filius incarnatus eſt, ſolus humanam naturam aſſumpſit, ſolus in carne locutus eſt, ambulauit, manducauit, bibit, ſolus paſſus & mortuus eſt, ſolus denique reſurrexit & in cœlos aſcendit quemadmodum contra Patripaſſianos iam olim Catholica fide traditum eſt. Hæc autem omnia conſtat opera quædam eſſe ad extra.

Secundò: Solus pater voce cælitus delapſa ſuper Chriſtum dixit: *Hic eſt filius meus dilectus, &c.*

Tertiò. Solus Spirituſſanctus ſuper Chriſtum deſcendit in ſpecie columbæ, & ſuper Apoſtolos in linguis igneis.

Quartò. Ioan. 8. Chriſtus ait: *Ego non quæro gloriam meam eſt qui quærat & iudicet*, ſcilicet pater. Ergo non idem quærebat filius quod pater; & proinde nec idem ambo volebant: quia qui quærit vult & deſiderat.

Quintò Hebræor. 5. *Nec quiſpiam ſumit ſibi honorem ſed qui vocatur à Deo tanquam Aaron: Sic & Chriſtus non ſemetipſum clarificauit vt Pontifex fieret, ſed qui locutus eſt ad eum filius meus es tu.* Non ergo Chriſtus ſuam clarificationem operatus eſt.

Sextò: Filius & Spirituſſanctus pro nobis interpellant & poſtulant, Roman. 8. quod de patre dici non poteſt. Item pro nobis offert filius, offert & Spirituſſanctus, vt docet Ioan. Gerſon in tract. ſuper Magiſt. Hoc autem de patre nemo Catholicus dixerit.

Septimò: Auguſtinus ſermon. 63. de verbis Domini capit. 2. Audeo, inquit, dicere quaſi ſeparabilem Trinitatem, cùm Ieſus venit ad fluuium, columba deſcendit de cælo ad terram. Vox ipſa patris, nec de terrâ, nec de aquâ ſonuit ſed de cælo. Tria hæc quaſi ſeparantur locis, ſeparantur officijs, ſeparantur operibus. Sic ille.

Ad hæc reſpondemus. Et ad primum quidem. Quamuis ſolus filius incarnatus fuerit atque humanam naturam aſſumpſerit, eam tamen incarnationem ſiue humanæ naturæ aſſumptionem tota Trinitas eſt operata, ſicut & cætera quæcunque Chriſtus vel egit, vel paſſus eſt in carne, nec non ipſam eius reſurrectionem & aſcenſionem in cœlum. Aliud enim eſt incarnati, humanam naturam aſſumere, loqui, ambulare, manducare, bibere, pati mori, reſurgere, aſcendere, aliud hæc omnia vel ſingula operari. Nam quædam horum ſignificant nudam paſſionem, vt pati, mori: Quædam terminationem, vt hoc verbum incarnati. Alia ſignificant actionem quidem, ſed terminatam vel inhærentem ei qui agere dicitur. Aſſumere enim naturam humanam eſt opus incarnationis producere ad ſe terminandum. Quod competit ſoli filio; quemadmodum pleniùs explicandum eſt ad diſtinctionem primam libr. 3. Similiter loqui dicitur qui locutionem in ſe producit, ambulare, qui ambulationem in ſe producit, & ita de alijs. Igitur de ſolo filio hæc dicuntur, non quia ſolus illa operatur, ſed quia ſolus illa in ſeipſo recipit, nimirum ſecundùm naturam humanam.

Ad ſecundum reſpondetur, ſolum patrem ea verba dixiſſe, non quia ſolus ſonum illum verborum in aëre formauerit; fuit enim & hoc opus, vt cætera, toti Trinitati commune; ſed quia verba in ſolius patris perſona prolata ſunt, vt qui ſolus filium habebat Ieſum Chriſtũ quem verba illa monſtrabant. Solus, inquit, dixit, quia res ſignificata ad ſolam pertinebat patris perſonam, vt ſi dixiſſet. Ego ſum pater.

Ad tertium quoque reſpondetur ſolum Spiritumſanctum in ſpecie columbæ & in linguis igneis apparuiſſe, quia ſolam Spirituſſancti perſonam res illæ viſibiles ſignificabant, quas tamen vna indiuiſa operatione tres perſonæ produxerunt. Horum trium argumentorum pleniorem tractationem, vide apud ſanctum Auguſtinum ſermon. 11. & 63. de verbis Domini, Ench. 38. libro primo de Trinitate, cap. 4. & 5 & contra ſermonem Arianorum capit. 15.

Ad quartum. Aut loquitur Chriſtus de ſe ſecundùm hominem quia non venerat glorificari ſed pati. Aut idem ipſe vt Deus non originaliter quærebat gloriam ſuam, ſed pater, à quo omnia acceperat.

Ad quintum ſimilis eſt reſponſio. Chriſtus enim non ſemetipſum clarificauit vt homo, ſed vt Deus. Diuinitas enim humanitati contulit dignitatem ſummi ſacerdotij. Et tamen vt Deus hoc ipſum vt faceret, accepit à patre.

Ad ſextum. Pater neque interpellat, neque poſtulat, neque offert, non quia has actiones non operatur, ſed quia in illis ita expreſſis continetur aliquid alienum à patre, nempe ab alio accipere quod petitur. Solus quippe pater ita præſtat poſtulata, vt ipſum præſtare non ab alio accipiat.

Ad poſtremum. Auguſtinus clarè ſeipſum explicat & expreſsè cõtrarium eo loco docet. Dicit ergo Trinitatem quaſi ſeparabilem, quia opera quæ ibi commemorat, quaſi ſeparantur. Quamuis enim omnia ab omnibus perſonis fiant, non tamen ad omnes perſonas pertinent, iuxta ea quæ pro ſolutione argumentorum primi, ſecundi, & tertij dicta ſunt.



IN DISTINCTIONEM VICESIMAMPRIMAM.

§. 1. *Quomodo vox exclusiua, solus, Deo tribuatur.*

Thom. 1. part. q. 31. art. 3.



CVM dixerit sanctus Augustinus libr. 6. de Trinitate, capit. 7. & 8. tamùm esse Patrem solum, vel Filium solum, vel Spiritumsanctum solum, quanta est tota Trinitas, meritò quæritur, quomodo vox ista, solus, quæ solitudinem significare videtur, rectè Deo ac diuinis personis tribuatur, atque omnino, quomodo illa in diuinis vsurpetur. Ad quod respondentes dicimus eius vocabuli varium esse vsum in vulgato sermone. Aliquando enim solitarium significat, ita vt excludat consortium rerum eiusdem naturæ vel speciei. Quomodo de Adam dictum est, Genes. 2. *Non est bonum hominem esse solum*. Hoc sensu nec Deus nec vlla in diuinia persona sola est, cùm sit ibi fœlicissima trium personarum in vna natura perfectissimè conuenientium societas. Hoc modo filius Dei, Ioan. 8. ait: *Solus non sum, sed ego & qui misit me pater*. Et 16. *Non sum solus, quia pater mecum est*. Nam quod ibidem dicit: *Relinquetis me solum*, intellige; quantum in vobis erit. Ita sanctus Augustinus libr. 6. de Trinitate, capit. 7. docet Deum non esse solum, tametsi sit solus Deus. Solus enim esse negatur non tantùm quia est cum spiritibus & animabus sanctis vt ibi dicit Sanctus Augustinus, fuit enim sine illis ante mundum conditum, sed præcipuè propter beatissimum consortium trium personarum. Quocirca neque ipsa Trinitas sola, id est, solitaria dici potest, cùm ea in se complectatur illud trium personarum consortium. Quod nimirum indicatum est verbis illis, Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. Hac enim scriptura ad hoc ipsum probandum vsus est Hilarius libro quarto de Trinitate. Ferè autem dicto modo accipitur dictio, solus, quando prorsus solitariè ponitur ex parte attributi in enunciatione, velut cum dicimus, Deus est solus, Ioannes est solus. Quòd si ex parte attributi aliam partem adiunctam habeat, non solitudinem significabit sed remouebit ab attributo rem omnem à subiecto diuersam. Et hoc pacto verissimè dicitur vnus Deus esse solus Deus, quemadmodum loco modò citato testatur Augustinus. Vnde ipse Dominus, Deut. 32. *Videte*, inquit, *quod ego sim solus*, subaudi *Deus*. Sic enim exponit verbis sequentibus; *Et non sit alius Deus præter me*. Ita dictum est ab Apostolo 1. Timoth. 1. *Soli Deo honor & gloria*, id est, ei qui est solus Deus.

Porrò si subiecto propositionis eadem vox adiungatur longè manifestiùs significabit remotionem prædicati ab omni eo quod à subiecto diuersum est. Sic Deo dicitur Iob. 13. *Nonne tu qui solus es?* Quo significatur Deum solum esse, nimirum illo excellantissimo modo, quo id esse dicitur, quod esse suum à nullo alio accepit. Ita 1. Timot. 1. solus Deus dicitur immortalis, id est, natura sua æternus atque immutabilis. Et capit. 6. Solus Deus potens, & Roman. 16. Solus sapiens Sic & Deut. 32. scriptum est: *Dominus solus dux eius fuit*. His, inquam, & huiusmodi sententiis significat scriptura talium propositionum attributa sic competere Deo, vt nulli rei à Deo diuersæ conueniant. De hoc locutionis modo in diuinis videre est sanctum Augustinum libr. 1. de Trinitate, capit. 6. & libr. 3. contra Maxim. capit. 9. & quatuor sequentibus, & Sanct. Thom. 1. quæst. 31. art. 3.

§. 2. *Quomodo dictiones exclusiuæ personis diuinis tribuantur.*

S. Thom. 1. part. q. 31. ar. 4.

PLus difficultatis adferunt exclusiuæ dictiones, si personis diuinis adiunctæ fuerint. Quæ res tamen ita breuiter expediri posse videtur.

Si dictio exclusiua adiuncta fuerit personæ ex parte subiecti, eique prædicatum tribuatur personale, nullam habet dubitationem talis propositio. Verissimè enim dicitur: Solus pater est pater, solus pater gignit, solus filius gignitur, solus Spiritussanctus à patre filioque procedit. Sic in symbolo Sanct. Athanasij filius ex patre solo, id est, solus pater genuit filium. Huius igitur generis propositionibus significatur prædicatum non modò remoueri ab eo quod natura distinctum est à subiecto, verùm etiam ab eo quod sola distinguitur suppositi ratione. Si verò prædicatum sit absolutum, iuxta proprietatem quidem sermonis falsa videbitur propositio; verbi gratia, solus pater est Deus, cùm etiam filius qui alius est à patre, sit Deus. Ea namque vis esse videtur exclusiuæ dictionis, vt remoueat omne id, de quo vox affecta affirmari non potest, nisi fortè circumstantia sermonis aliud postulet, velut, si dicam, solus Petrus est in domo, non excludo canem vel supellectilem, sed alios homines. Hoc modo sæpe veteres in scriptis suis loquuntur, vt quando negant solum patrem esse Deum, aut omnipotentem, aut æternum contra Arianos scribentes qui hæc attributa filio & Spirituisancto detrahebant. Manifestiùs autem patet huiusmodi propositionum falsitas, quando fit expressa comparatio personarum inter se, velut si dicat quispiam: Solus pater creat, solus filius saluat, solus Spiritussanctus sanctificat. Ibi namque ita cum exclusione singula tribuuntur singulis, vt ab alijs videantur remoueri. At verò si modum loquendi in scripturis vsitatum sequamur verè reperientur interdum etiam huius generis propositiones, id est, in quibus prædicatum absolutum personæ tribuitur signo exclusiuo affectæ. Sic enim solus pater dicitur esse Deus verus, in his verbis Ioan. 17. *Vt cognoscant te solum Deum verum*. Sic & Matth. 11. dicitur: *Nemo nouit filium nisi pater neque patrem quis nouit nisi filius*, id est, solus pater nouit filium, & solus filius nouit patrem, & Apocal. 19. de filio: *Habens nomen scriptum quod nemo nouit nisi ipse*, id est, quod solus filius nouit. Et 1. Corinth. 2. *Quæ Dei sunt nemo cognouit nisi spiritus Dei*, id est, solus spiritus Dei nouit. Et apertiùs Ecclesiastici 24. dicit Sapientia Dei: *Gyrum cæli circuiui sola*. Sic

Ecclesia canit in missa, sermone ad filium conuersu: *Tu solus sanctus, Tu solus Dominus, Tu solus altissimus.* Nam quod sequitur, *Cum sancto Spiritu, &c.* hunc sensum habere videtur. Qui cum sancto Spiritu viuis & regnas in gloria Dei patris. Sic in officio diuino de Martyribus Ioanne & Paulo. Nobis alius non est Dominus nisi Iesus Christus, & in Martyrologio Romano pridie cal. Sept. de sancto Aristide. Quod Christus Iesus solus esset Deus luculentissimè perorauit. Imò sic loquitur Iudas Apostolus dicens quosdam solum dominatorem & dominum nostrum Iesum Christum negare, id est, cum qui solus est dominator ac Dominus noster; tametsi Græcâ paulò aliter, scilicet solum dominatorem Deum & Dominum, &c. In his igitur & similibus sententijs exclusiua dictio non excludit omne illud de quo subiectum verè affirmari non potest, sed res à subiecto diuersas, id est, omnia ea quæ secundum essentiam non sunt vnum & idem cum eo, cui signum exclusionis adiunctum est. Verbi causa, si dicat aliquis se credere in Deum patrem qui solus mundum creauit, non continuò Filium & Spiritumsanctum excludit, sed excludere censetur tantummodo ea omnia quæ non sunt id quod pater, id est, quæ non sunt vna eademque res cum patre. Cùm ergo filius & Spiritussanctus sint vnum & idem cum patre, non oportet eos hoc loquendi modo exclusos videri ab opere creationis, sed solas creaturas.

De huiusmodi locutionibus vide sanctum Hilarium lib. 4. de Trinitate ante medium, sanctum Augustinum libr. 6. de Trinitate capit. 9. & libr. 3. contra Maxim. capit. 13. & sanct. Thomam 1. quæst. 31. art. 4.

IN DISTINCTIONEM VICESIMAM SECVNDAM.

§ 1. *Quædam obseruationes circa nomina Deo attributa.*

S. Thom. 1. part. q. 13. tota.



CIRCA diuersitatem nominum, quibus vtimur loquentes de Deo, priusquam ea diuidendo explicemus, præmittenda sunt quædam scitu necessaria. Quorum hoc primum est: Nullum esse nomen quod Dei naturam nobis perfectè repræsentet; tametsi alia alijs aut propiùs ad eam repræsentandam accedant, aut ab ea minùs longè recedant, vt intelligi potest ex dictis ad distinctionem octauam, vbi quærebatur: quod sit nomen Deo maximè proprium. Ratio autem est, quia vnaquæque res vt intelligitur, ita nominatur. Nomina enim rebus imposita sunt ad significandas proprias earum naturas, quæ definitionibus explicantur. Cùm ergo Dei natura capacitatem intellectus humani in infinitum excedat, consequens est eandem naturam respectu nostri proprio nomine explicari non posse. Atque hoc est quod Sanctus Dionysius Areopagita libr. de diuin. nominib. capit. 1. dicit de Deo neque nomen exstare, neque opinionem haberi, id est, conceptum proprium & adæquatum de Deo formari non posse, quia videlicet omnis intellectus creatus, cùm finitus sit, infinitam illam naturam sicut est, assequi cogitando non valet.

Secundum: Ad Dei naturam sermone declarandam multis ac varijs nominibus vtendum esse. Cùm enim in Deo sint omnes omnium rerum perfectiones modo perfectissimo, necesse est, vt vel pluribus nominibus illa diuinæ naturæ excellentia nobis significetur atque innotescat, quam singula repræsentare minùs queunt.

Tertium: Non res multas, sed rem prorsus vnam & eandem omni illa nominum varietate quæ Deo tribuuntur, significari.

Quartum: Licèt rem vnam, eamque simplicissimam multa Dei nomina significent, non tamen ea synonyma esse sed diuersis notionibus, seu proprijs conceptibus rem vnam & eandem significare.

Postremum: Eam notionum diuersitatem, quæ diuersis Dei nominibus respondet, nullam inuoluere falsitatem, propterea quòd nihil vetet rem in se vnam variè apprehendi, prout varias in se perfectiones includit. Vnde licèt in Deo, verbi gratia, non aliud sit potentia, aliud sapientia, aliud bonitas, aliter tamen atque aliter mente concipimus diuinam naturam, vt diuersis illis nominibus exprimitur.

§ 2. *Multiplex diuisio nominum diuinorum.*

S. Thom. ibidem.

VArietas nominum quæ Deo tribuuntur, diuisionibus aliquot explicanda est, quarum prima sit ista.

Nominum diuinorum alia affirmatiua, seu positiua sunt, quibus videlicet aliquid positiuum primò significatur. Cuiusmodi sunt Deus, bonus, æternus, pater, filius. Alia negatiua, id est, quæ negationem alicuius imperfectè significantia consequenter ingerunt cogitationi nostræ perfectionem oppositam, vt incorporeus, infinitus, immortalis.

Secunda diuisio: Nominum diuinorum quædam propriè, quædam figuratè ac per translationem Deo tribuuntur. Prioris generis sunt Deus, iustus, sapiens: Posterioris, zelotes, leo, petra. Quò pertinent etiam ea vocabula, quæ à partibus ac membris humanis ad significandas certas Dei proprietates translata sunt. Cuius generis sunt anima, os, oculi, brachia, manus Quorum omnium rationem ac significationem in Deo latè exponit sanctus Ioannes Damascenus libr. 1. de fide capit. 4. De quibus etiam tractatus exstat inter opera sanct. Hieronymi, titulo de membris Dei; tametsi quod ad authorem attinet, pseudepigraphus. Dicimus autem quædam nomina Deo propriè tribui, non quòd proprio & adæquato conceptu Dei naturam nobis repræsentent. Hoc enim vt iam diximus, fieri non potest. Qua ratione & sanctus Augustinus negauit propriè aliquid de Deo ore hominis enunciari posse libro quinto de Trinitate, capit. 10. Sed quia simpliciter ac citra tropum Deo tribuuntur, cuiusmodi ferè sunt quæ imperfectè creaturis perfectissimè Deo conueniunt, velut ista, bonus, iustus, sapiens, potens. Quæ quodam sensu sola Deo competere scripturæ docent.

Tertia:

Tertia. Nominum diuinorum alia sunt absoluta, alia relatiua. Absoluta quidem quorum significatio non consistit in relatione ad aliud, sed vt Sanctus Augustinus ait libr. 5. de Trinitate, capit. 8. eiusmodi sunt, vt ad se dicantur. Quæ proinde substantialiter Deo tribuuntur, vt Deus, magnus, potens. Relatiua verò, quæ respectum designant ad aliud, siue illud sit persona diuina, siue creatura, vt pater, filius, gubernator, creator. De hac diuisione dictum etiam est ad distinctionem quartam.

Quarta. Relatiuorum nominum alia vni personæ sunt propria, vt pater, filius; Alia duabus tantùm conueniunt, vt spirans patri & filio, procedens, missus, filio & Spirituisancto; Alia tribus communia, vt creator, Dominus.

Quinta. Nominum Dei quædam ab æterno Deo conueniunt, quædam ex tempore. Prioris generis sunt Deus, pater, omnipotens: Posterioris, creator, Dominus, refugium.

Sexta. De qua etiam dictum est distinctionem 4. Nominum diuinorum alia concreta sunt, alia abstracta. Inter hæc autem præter discrimen eo loco traditum, hoc etiam interest; quòd abstracta diuinæ naturæ simplicitatem commendant, concreta verò personalem subsistentiam expressiùs insinuant. Porro quatenus concreta pluraliter enunciata personis diuinis attribui possint, petendum ex ijs quæ partim ad distinct. 4 partim ad 9 à nobis dicta sunt.

Denique vnum nomen est absolutæ significationis, quod de Deo quidem dicitur seorsum, non tamen seorsum de vlla trium personarum sed simul & collectiuè de omnibus, nempe Trinitas. vt patet. Quid autem significetur nomine personæ, statim dicetur.

IN

DISTINCTIONEM VICESIMAMTERTIAM.

§. 1. *Quid nomine personæ significetur.*

S. Thom. part. q. 29. art. 1.

PERSONÆ vocabulum id habet peculiare, quod cùm cætera quæ Deo tribuuntur, vel possint vel debeant in numero singulari dici de pluribus personis simul sumptis, hoc solum tale sit, vt pluribus simul personis nunquam singulari numero tribui possit, sed pluraliter tantùm. Neque enim fas est dicere, patrem, & filium & Spiritumsanctum esse vnam personam, sicut vnum Deum, vnum Dominum, vnum æternum sed tres personas. Cuius ratio vt intelligatur, explicandum, quid nomine personæ significetur. Nam hoc nomine in diuinis etiam ante Arianorum exortam hæresim atque ab ipsis pene incunabulis suis vsa est Ecclesia Christi. Sic enim legimus apud Tertull. libr. aduersus Praxeam capite 26. Nam non semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tingimur. Personam itaque definit Boëtius in libro de duabus naturis, &

A vna persona Christi, contra Eutychen & Nestorium scripto, esse rationalis naturæ indiuiduam substantiam. Richardus autem Victorinus libr. 4. de Trinitate, capit. 18. & 23. dicit eam esse, intellectualis naturæ incommunicabilem existentiam. Nonnullam etiam definitionis speciem habet quod sanctus Ambrosius libr. 5. de fide ad Gratianum cap. 2. personam humanam vocat hominem specialem, id est, indiuiduum.

In definitione Boëtij, quam ferè scholæ retinent substantiam intelligere oportet rem aliquam per se subsistentem, eamque completam.
B Nam accidentibus personæ nomen non conuenit, nec formis substantialibus, ne quidem animæ separatæ; quemadmodum ad distinctionem quintam libr. 3. Theologi docent, Magistro licèt dissentiente. Indiuiduam autem substantiam intellige, quæ vt sua definitione clariùs explicat Richardus, incommunicabilis est, id est, quæ pluribus realiter distinctis communicari nequeat, sed ipsa à quolibet alio sit incommunicabili proprietate distincta. Hinc igitur consequens est diuinam essentiam sub propria ratione essentiæ consideratam non esse personam. Quamuis enim in Deo
C essentia reuera persona sit, alia tamen essentiæ, alia personæ ratio est. Et essentia quidem vt talis, reipsa communicabilis est, persona autem incommunicabilis. Ac rursum tametsi essentia diuina quodam sensu indiuidua dici possit, rectèque dicatur, quia omnium neque genus est neque species, sed res vna numero, & vt ita dicamus, singularis. Sic enim sanctus Thomas loquitur 1. quæstio. 13. articul. 11. iuxta datam tamen personæ definitionem indiuidua dici non potest, quia non est incommunicabilis. Communicatur enim tribus personis. Quod additur in definitione, naturæ rationalis, personam tanquam quiddam specialius à
D supposito distinguit. Est enim suppositum indiuidua substantia cuiuscunque naturæ, vt hic equus, hic lapis. Personæ autem vocabulum non nisi substantiæ rationali, id est, intellectuali, vt Richardi definitio habet, vsu Latinè loquentium tribuitur.

E

§. 2. *Vtrùm persona essentiam an relationem significet?*

QVæsitum est iam olim, vtrùm hoc vocabulum, persona, secundùm substantiam, an relatiuè de Deo dicatur. Magister ex Sancto Augustino docet secundùm substantiam dici. Scribit enim Sanctus Augustinus libr. 7. de Trinitate, [illegible] cùm dicimus personam patris non aliud di[illegible]quàm substantiam patris. Idque probat, quia pater ad se persona dicitur, non ad filium vel Spiritumsanctum. S. Thom. 1. part. q. 29. ar. 4.

F Iam verò vlterius quærenti, si persona secundũ substantiam dicitur, & non aliud quàm essentiam significat, quomodo ergo plurali numero dicatur, cũ non similiter dicatur alia vocabula, quæ substantiam significant, vt Deus essentia; imò quare dicere non liceat patrem & filium & Spiritumsanctum esse vnam personam, sicut dicimur vnus Deus & vna essentia; ita respondet, vt aliquando refugisse videatur hunc sermonem, pater & filius & Spiritussanctus sunt tres personæ, vt apparet ex quodam eius tract. in Ioan. faciens enim aduersarium interrogantem,

A rogantem, quid tres dicantur, non aliud responder quàm se complere tres, dicendo patrem & filium & Spiritumsanctum. Aliàs verò vt lib. 5 de Trinitate, cap. 9. & lib. 7. cap. 4. & 6. significat Catholicos necessitate quadam adductos, ne omnino tacerent, quærentibus hæreticis quid tres dicerent, quando patrem & filium & Spiritumsanctum tres esse confitentur, huic significationi seruasse personæ vocabulum seu veriùs in eum vsum parasse, vt cum substantia simul proprietatem includeret. Hoc enim ijs locis velle videtur Augustinus.

B Sed huic Augustini responsioni potest obijci. Si persona diuina non aliud quàm essentiam significat, etiamsi Catholici aliò deflexerint eius significatum, nimirum ad designãdam proprietatem, non per hoc repelli Arianorum calumniam, quia illi insistentes propriæ significationi vocis, tres personas quas Catholici faterentur, tres intelligerent essentias.

Proinde verior, eaque clarior & expeditior responsio videtur si cum Sanct. Thoma 1. quæst. 29. articul. 4 dicamus personam significare relationem per modum substantiæ, id est, absolutè & non relatiuè ad aliud; vel quod ferè in idem recidit essẽtiam C non absolutè, sed vt coniunctam habet proprietatem indiuidualem atque incõmunicabilem, quamuis eam proprietatem significet indistinctè. Qua ratione fit vt in numero plurali simul de pluribus affirmari possit. Cùm enim dicimus patrem & filium & Spiritumsanctum esse tres personas, significamus eos esse tres eiusmodi res, quarum vnaquæqua suis proprietatibus à quacunque alia sit distincta. Nodam autem relationem hoc vocabulum non significat, quia vt rectè à S. Augustino dictum est, Pater non dicitur persona ad aliud, quemadmodum nec filius nec Spiritussanctus. Sed significat aliquid per D se subsistens, quatenus ab alio proprietate quadam quæ in Deo aliud non est quàm relatio, distinguitur. Vnde vicissim patet ratio, quare vocabulum hoc pluribus simul numero singulari tribui non possit, quia videlicet eiusmodi propositio significaret patrem & filium & Spiritumsanctum esse substantiam incommunicabili aliqua proprietate eandem atque indistinctam: Quod falsum est, quia quicquid tribus personis tribuitur, id ijsdem communicabile sit oporret. Rationes autem quibus doceatur personam & essentiam, non idem significare, E cum responsione ad obiectiones in contrarium videantur infrà ad dist. 25.

§. 3. *De Græcis vocabulis hypostasis & vsia, & Latinis respondentibus.*

S. Thom. 1. part. q. 29 ar. 2.

PErsonæ respondet hypostasis apud Græcos. Sicut enim Latini tres personas confitentur in Deo, sic & Græci tres hypostases: tametsi hoc discriminis est inter hypostasim & personam; F quod hypostasis generaliter ad omnem indiuiduam substantiam extendi possit, sicut apud Latinos suppositum, cum persona tantùm de intellectuali substantia dicatur. Sciendum tamen non semper eundem fuisse huius vocabuli vsum apud authores Græcos. Scribit enim Hieronymus in epistola ad Ioan. Damasum, cuius initium, Quoniam vetusto, totam sæcularium literarum scholam nihil aliud hypostasim nisi vsiam nouisse. Vsiam autem ibidem substãtiam interpretatur. Et proinde sub hypostasis vocabulo, tanquam à vitis Ecclesiasticis modò sic, modò aliter vsurpato, venenum latere dicit; adeo vt tres in Deo hypostases confiteri non audeat (vtpote calumniam trium substantiarum ex ea confessione veritus) nisi addita expositione, qua tria enypostata, id est, tres subsistentes personas intelligere se declaret. Præterea in Synodo Alexandrina sub Athanasio habita, constitutum fuit nihil opus esse vocabulis vsiæ & hypostasis, vbi de Deo sermo est, vti referunt Socrates libr. 3. hist. ecc. cap. 5. & Nicephorus libr. 10. capit. 15. Cuius decreti pro tempore hæc ratio fuit, quia apud sæculares authores οὐσία non tam essentiam significabat quàm substantiam, quæ apud Aristotelem categoriarũ prima est, in qua tamen diuina essentia non continetur. Hypostasis quoque, si vocis etymon spectes & vocabulum Latinum ex Græco exprimas non aliud quàm substantiam sonat. Hinc etiam factum vt quemadmodum commemorat Theodoretus lib. 2. hist. ecc. capit. 8. Patres concilij Sardicensis (quod vniuersale fuisse perhibent) definierint, vnam esse hypostasim patris & filij & Spiritussancti. Idipsum & in conc. Ro. sub Damaso decretum fuisse testatur eodem libr. Theodoretus capit. 22. Exstatque simile decretum concilij cuiusdam Antiocheni apud Hilarium in lib. de Synodis. Certum est autem horum conciliorum patres hypostasis nomine οὐσίαν siue substantiam intellexisse, quomodo Theodoretus, atque ipsimet sua decreta exponunt. Neque verò aliena videri debet hæc illius vocis significatio, quandoquidem & Apostolus Hebræor. 1. similiter eam accepit, filium Dei vocans characterem hypostasis, id est, (vt noster interpretes vertit) figuram substantiæ patris, tametsi Theophylactus hypostasim eo loco personam intellexit, authoritatem in ea re Gregorij Nysseni, quem allegat secutus.

Porrò in hac altera significatione qua nimirum hypostasis idem significet quod Latinis persona vel suppositum, vsurparunt iam olim eam vocem Græci patres, nihil dubitantes in Deo tres hypostases confiteri. Primus quidem Dionysius Areopagita de diuinis nom. cap. 1. Deinde Athanasius in symbolo; Basilius epistola 43. ad fratrem suum Gregorium Nyssenum, disserens de differentia vsiæ & hypostasis. Gregorius Nazianzenus serm. 2. de epiphania Domini. Epiphanius hæresi 78 Cyrillus libro 1. in Ioan. cap. 2. Et Damascenus lib. 1. de fide capite 9. & libro 3. capite 5. nec non libro de logica capite 25. & 26. vbi vtriusque significationis meminit. Denique eundem huius vocabuli vsum, synodus Alexandrina, de qua suprà, non improbat, sicubi Catholicis res est cum Sabellianis personarum discrimen negantibus. Horum authoritatem posteriores Græci ita sunt secuti, vt hypostasim in diuinis non aliud intelligant, quàm quod Latini personam vocant, maximè cùm in promptu non esset aliud vocabulum, quo subsistentiam illam personalẽ, qua inter se distinguuntur pater & filius & Spiritussanctus, commodè atque inoffensè exprimerent. Quemadmodum testatur Augustinus lib. 7. de trin. cap. 4 & 6. Quamuis enim personam πρόσωπον dicant, noluerunt tamen tria πρόσωπα dicere in Deo na quid simile sentire viderentur cum Anthropomorphitis humanam effigiem & membra Deo tribuentibus, propterea quòd eadem voce etiam facies seu vultus apud eos significetur, sitque absurdissimum tres facies sanctissimæ Trinitati tanquam homini triuultio attribuere. Quod verò ad οὐσίαν attinet, etsi Aristoteli in categorijs vox illa substantiam subsistentem significet, Christiani tamẽ scriptores de Deo disserentes, constanter eam vsurpa-

runt

runt pro essentia, quam & propriè significat, si vocis etymologia spectetur. Vndè in concilio Nicæno ac deinde à tota ecclesia filius Dei prædicatur patri ὁμοούσιος id est, coëssentialis, quod vsitatius Latini dicunt consubstantialem, quasi eiusdem substantiæ, tametsi essentiæ vocabulum huic significationi magis propriè congruit quàm substantiæ, quã dicimus spectata vocis origine idem quod hypostasim significare. Quò fit vt etiam apud Latinos patres interdum legamus substantiam pro hypostasi seu persona positam. Sic enim Hilarius libro 4. de trinit. tres substantias esse dixit patrem & filium & Spiritumsanctum. Et in lib. de synodis: ex supradicta synodo Antiochena tres in Deo substantias exponit tres subsistentium personas. Sed hanc substantiæ significationem apud Latinos minùs fuisse receptam arguit in primis illud Hieronymi in epistola memorata ad Damasum: Et quis ore sacrilego tres substantias prædicabit? Augustinus etiam lib. 5. de trinit. cap. 9. & lib. 7 cap. 4. & 6. scribit essentiam & substantiam Latinis idem significare, licet Græca vocabula ijs respondentia vsia & hypostasis Græcis non idem significent, vbi de ineffabili trinitate illis sermo est. Itaque tempore Augustini iam obtinuerat vt hypostasis apud Græcos personam non substantiam significaret. Si quando autem hypostasim Latini sua lingua vellent exprimere, ne quid offenderent, potiùs subsistentiam quàm substantiam dicebant, vt videre est in expositione symboli ad Damasum apud Hieronymum & alibi. Postremò nec illud prætereundum, quod Augustinus libro. 7. de trinit. cap. 1. Latinum substantiæ nomen abusiuè Deo tribui censet, eò quòd diuina natura nulli subster accidenti. Nomen autem essentiæ propriè Deo tribui, quia Deo maximè conuenit esse, iuxta illud: *Ego sum, qui sum.* Hoc autem de substantia eatenus verum est, quatenus ad etymon vocis respiciatur, non autem quoad proprium vocis significatum quod sæpenumero ab etymo diuersum esse constat.

§. 4 *Quomodo in trinitate nec diuersitas sit nec singularitas.*

QVi de Trinitate contra Arianos disseruerunt, ita doceot esse in diuinis personarum distinctionem, vt tamen diuersitatem ibi nullam agnoscant. Et rursum ita naturæ vnitatem confitentur, vt tamen ab ea remoueri velint singularitatem. Ita loquuntur Hilarius lib. 3. de Trinitate circa finem, li. 4. circa medium, & lib. 7. circa finem. Ambrosius lib. 1. de fide ad Gratianum cap. 2. lib. 2. cap. 2. & lib. 5. c. 2. & Augustinus lib. de Trinit. cap. 4. A quibus non dissentit author quæst. veteris & noui testamenti apud August. q. 122.

Intellexerunt autẽ diuersitatis nomine non quãcunque & vndecunque sumptam distinctionem, sed eam tantùm, qua res secundùm naturam, vel certè secundùm aliquid absolutum distinguunt, quomodo diuersus est homo ab equo, imò homo albus ab homine nigro. Singularitatem verò solitudinem interpretantur ijdem patres quæ videlicet consortium excludat. Item singularem intelligunt eum qui solus est, quemadmodum accipitur in versiculo Psalmi: *Singularis sum ego donec transeam.* Et quomodo dicitur de Christo homine, Marci 4. *Cùm esset singularis interrogauerunt eum.* Cùm ergo in Deo neque solitudo sit, sed beatissimum consortium trium personarum, neque rursus ea differentia qua competat vni natura vel proprietas absoluta, quæ nõ alij, constat hoc sensu tam diuersitatem contra Arianos, quàm singularitatem contra Sabellianos à Sanctissima Trinitate remouendam esse. Sicubi autem patres singularitatem in Deo nominant, vel diuersitatem quomodo dixit Isidorus lib. 1. Etymol. capit. 4. vnitatem esse in Deo singularem, Trinitatem verò multiplicem, quomodo & personas in Deo diuersas esse alicubi legitur, ea commodè sunt accipienda, vt singulare quod vnum est & indiuisum, diuersum autem & multiplex, quod distinctum. Vnde S. Thomas 1. quæstio. 13. articulo 11. non simpliciter sed cum cautela nomen singularitatis in diuinis vsurpauit dicens, Dei substantiam esse incommunicabilem, & vt sic liceat loqui, singularem. Verùm de hoc vocabulo nonnihil quoque, quod ad rem præsentem pertineat, dictum est ad distinctionem 2. circa finem. Neque sanè videtur negandum quò minùs hoc vocabulum secundùm eam significationem, quam habet apud logicos, inoffensè possit in diuinis vsurpari, cùm satis appareat veteres vsum eius refugientes ad aliam significationem, scilicet eam quam nunc exposuimus respexisse.

IN
DISTINCTIONEM
VICESIMAMQVARTAM.

§. 1. *Unitas & numerus quomodo accipienda in diuinis.*



Vm in diuinis vnitatem, dualitatem, trinitatem nominamus, dicentes vnum esse Deum, vnum Patrem, vnum Filium, duos spirantes, duos procedentes, tres personas, tres creantes, tres sanctificantes; quæri solet quomodo hæc in Deo sint accipienda. Videtur enim Magister sentire, quòd horum vocabulorum vsus in diuinis potiùs introductus sit ad remouendum atque excludendum aliquid à simplicitate deitatis, quàm ad aliquid ponendum. Verùm absque dubitatione respondendum est, propriè vnitatem esse in Deo, imò & numerum his vocibus, duo, tres, dualitas, trinitas, significatum. Verè enim ac propriè vnus est Deus, duo sunt Pater & Filius, tres sunt pater & Filius & Spiritussanctus. Neque enim impropriè locutus est Moyses quando dixit: Deut. 6. *Audi Israel Dominus Deus noster, Deus vnus est*, aut Ioannes apostolus, quando dixit: *tres qui testimonium dant in cælo*, &c. Sicut autem non ille numerus est in Deo intelligendus, quem in prædicamento quantitatis dialectici reponunt, eum videlicet qui nascitur ex diuisione continui: Ita nec vnitas, quæ huius numeri principium est, nihilo magis, imò verò multò minùs quàm sapientia vel potentia quam Deo tribuimus, ea sit intelligenda, quæ est prædicamenti qualitatis. Certum est enim Deo nihil horum competere, quæ in prædicamentis collocantur, minimè verò quicquam eorum quæ quantitatis extensionem vel diuisionem consequuntur: Sed nec eiusmodi vel vnitas, vel numerus asscribendus est Deo, cuiusmodi agnoscitur

S.Tho. 1. p. q. 30. art 3 & q. 11 a. 1.

in creaturis spiritualibus atque incorporeis quæ quantitatis omnis expertes sunt. Quamuis enim huius generis vnitas sit quiddam transcendens, nullam rei formam superaddens, sed rem ipsam significans, quatenus in se indiuisa est, ratione tamen rei subiectæ, naturam eius designat vt limitatam atque extra res alias positam. Qua ratione in huiusmodi rebus pluribus seu multiplicatis etiam numerus transcendens exoritur, secundùm quem res vna ab altera, natura vel qualitatibus distincta intelligitur. Vnitas autem Deo attributa, etsi sit instar vnitatis transcendentis, quatenus nullam Deo formam superaddit, non tamen in Deo aliquid vt limitatum significat, sed supra rationem entis solam addit multitudinis negationem, significans videlicet eas indiuisum, quemadmodum & numerus in Deo, plurium quidem inter se distinctionem realem significat, non tamen vt ea parte natura vel qualitatibus discreta intelligantur, ac singula suis velut limitibus circumscripta.

Ex his igitur patet tam vnitatem quàm numerum in diuinis non tantùm remouere quippiam, sed reuera aliquid ponere, videlicet ipsam rem iis vocibus significatam. Verùm sicut sapientia etsi aliquid ponat in Deo, non tamen reipsa aliud est quàm Dei essentia: ita de vnitate ac numero sentiendum. Nam vnitas in Deo non aliud est quàm natura vel persona quæ dicitur vna. Et dualitas vel trinitas non aliud quam personæ quæ duæ vel tres dicuntur. Vnde hac parte vnitas & numerus in diuinis, conueniunt cum vnitate & numero transcendente in creaturis.

Porrò quod Hilarius in lib. de synodis explicans formulam fidei in Sardicensi concilio editam, dicit diuinam substantiam respuere numerum, id non ad personas sed naturam referendum esse, ipse Hilarius declarat, repetens verba, quibus illa Synodus anathematizat eos qui tres Deos esse dicerent. Ad eundem modum videntur intelligendi Ambrosius lib. 1. de fide ad Gra. cap. 2. & lib 3. de spiritu sancto cap. 14. Prudentius in hamart. & Boëtius lib. 1. de trinit. cap. 3. cuius verba recitat Magister dist. 8. §. 1. tametsi alij de quantitate numerali eos locutos interpretentur, quasi tantummodo discontinuum, & rerum corporearum more discretum; à diuinis remouere voluerint. Quamquam prior responsio magis esse videtur ex mente authorum.

IN
DISTINCTIONEM VICESIMAMQVINTAM.

§. 1. *Rationes quibus docetur personam & essentiam non idem significare.*

S. Thom. 1 p. q. 29 art. 4.

PRÆTER ea quæ dicta sunt ad dist. 23. de significatione huius vocabuli persona, quoniam hac dist. Magister idem argumentum tractans, rursus suadere conatur personam idem significare quod essentiam, si numero singulari dicatur (fatetur enim numero plurali non naturam sed subsistentias siue hypostases designari) rationibus aliquot ostendendum ea voce, siue singulari, siue plurali numero fuerit expressa, non essentiam significari, sed id quod dudum à nobis definitione explicatum est.

Prima ratio: Si persona non aliud quàm essentiam significat, ergo sicut vna est essentia in Deo, ita erit vna persona.

Secunda: Personæ nomen in humanis vsurpatum nunquam significat essentiam. Interrogatus enim, quid sit Paulus, ineptè personam respondebit, igitur nec in diuinis essentiam significat, cùm hoc nomen, vt & cætera ferè omnia, sint eiusdem secundùm analogiam quandam significationis, in humanis & diuinis vsurpata, vt pater, filius bonus, sapiens. Proinde etiam si quæratur, quid sit pater, non aptè respondebitur persona sed Deus; si quidem ea interrogatione patris essentiam in diuinis inuestigare quis velet.

Tertia. Persona Latinis idem significat quod ὑπόστασις apud Græcos secundùm eam significationem quæ scriptoribus ecclesiasticis vsu frequentata est, de qua ad dist. 23. Atqui hoc modo constat ὑπόστασιν & οὐσίαν esse diuersæ significationis, sicut ibi ostendimus, igitur & Latinis persona aliud significat quàm essentia.

Quarta. In Christo aliud est persona, aliud essentia. Confitetur enim ecclesia Catholica vnicam in Christo personam, duas essentias seu naturas, ergo persona etiam singulari numero non idem significat quod essentia.

§. 2. *Respondetur ad rationes in contrarium.*

S. Thom. eundem 9. art. 2. & 4.

CONtra superiorem doctrinam primò obijciunt. Esse personam est commune tribus, quia & pater est persona, & filius est persona, & spiritussanctus est persona, vbi persona semper idem significat: atqui nihil præter essentiam est commune tribus, igitur essentiam persona significat. Sumpta est hæc ratio ex Augustino lib. 7 de trinit. cap. 4. vbi tamen non expressè docet personam significare idem quod essentiam, sed disputando ac dubitando magis quàm definiendo eam ventilat quæstionem, vt videre est in verbis eius à Magistro allatis dist. 23. Respondendum igitur nihil præter essentiam esse tribus commune secundùm rem, posse autem tribus aliquid aliud esse commune, tantùm secundùm rationem. Cuiusmodi est esse personam. Quæ res facilè intelligitur ex generibus & speciebus logicis, quorum vnumquodque pluribus indiuiduis commune est secundùm rationem tantùm, vt homo Petro, Paulo, Antonio. Vnde sicut de vnoquoque horum seorsum dicitur quòd sit homo, de tribus autem simul non dicitur quòd sint vnus homo, sed quòd sint tres homines: ita de vnoquoque trium in diuinis seorsim verè dicitur quòd sit persona, de tribus autem simul dici non potest, quòd sint vna persona, sed tres personæ. Quòd si homo secundùm rem commune esset tribus singularibus, sicut Deus tribus personis, tum sicut tres personæ dicuntur vnus Deus, sic tria illa singularia dicerentur vnus homo. Quod autem persona, spectando totum eius significatum, non sit aliquid commune tribus secundum rem, sed secundum rationem tantùm; palàm est, quia persona in sua significatione includit incommunicabilem proprietatem: atqui habere incommunicabilem proprietatē non re sed ratione commune est tribus, quia non eandem omnes proprietatem habent, sed singuli suam.

Iterum obijciunt: Non est aliud persona, aliud essentia.

essentia, sed res prorsus eadem, vt Augustinus docet lib. 7. de trinit. cap. 6. ergo idem significat persona quod essentia. Respondetur non sequi, quemadmodum nec illud: Non est aliud pater quàm essentia, ergo pater significat essentiam. Quamuis enim quicquid est in Deo, essentia sit, non tamen quicquid Deo attribuitur essentiam significat. Oportet enim distinguere attributionem vocum ab earum significatione, vt ex dialectica manifestum est.

B Hic si quæras, vtrùm persona saltem eo modo significet essentiam, quo sapientia, bonitas essentiam in Deo significant, negatiuè est respondendum. Hæc enim & alia huiusmodi significant id quod tribus commune est secundùm rem, idenque fatendum patrem & filium & spiritumsanctum esse vnam sapientiam, bonitatem, non tres sapientias, bonitates. Persona verò significat id quod tantùm ratione commune est tribus, vt paulò antè declaratum est.

C Alia obiectio. Cùm Catholici confiterentur patrem & filium & spiritumsanctum esse tres, quærentibus Arianis, quid tres? rectè illi respondebant, tres personæ. Atqui quæstio quid essentiam quærit, ergo quod ei quæstioni reddebatur, nempe persona, essentiam significabat. Respondemus Arianos ea quæstione non de essentia interrogasse, sed tantùm voluisse Catholicos vrgere, vt eloquerentur ac designarent substantiuum illis adiectiui, tres, arbitrantes nimirum non aliud ab ijs respôderi posse, nisi tres Deos aut tres essentias. Qua eorum importunitate pressi Catholici tres personas siue hypostases, non inconuenienter responderunt, iuxta significationem istarum vocum suprà explicatam.

§. 3. *Res & ens in diuinis quomodo sumantur.*

Bannes art 1 p. q. 3. ch. m. q. 39 arti. art. 3.

HÆc duo vocabula res & ens, apud Catholicos scriptores de Trinitate differentes, ita ferè accipiuntur vt tantùm essentiam significent. Vnde alibi ijs docetur patrem & filium & spiritumsanctum esse rem vnam & ens vnum, non plures res aut plura entia. Quod ex eo patet, quia quærentibus Arianis quid tres, aut quid tria, respondere Catholici noluerunt, tres res, aut tres entes, aut tria entia. Quæ tamen responsio maximè videbatur esse in promptu. Verebantur enim ne huiusmodi responsione tres essentias in Deo viderentur admisisse. Nonnunquam tamen eadem hæc vocabula, vbi de Trinitate sermo est, transcendenter sumuntur, ita vt amplitudine suæ significationis tam relationem quàm substantiam comprehendant. Atque hoc modo Augustinus lib. 1. de doct. Chr. cap. 3. & 5. dicit plurali numero eas res quibus fruendum est, esse patrem & filium & spiritumsanctum, subijciens tamen eandem Trinitatem esse vnam rem summam. Huc & illud referendum quod idem Augustinus lib. 7. de trinit. cap. 4. & 6. non modò tres genere personali, sed tria quædam esse in Trinitate scribit ac sobinde repetit, affirmans Sabellium in hæresim lapsum, quòd id negasset. Sic contra eundem Sabellium Prudentius in præfatione apotheosis, cecinit: *Est tria summa Deus.* Tria autem illa transcendenti vocabulo entia non incômodè supplemus, oec verò aliter commodè supplere possumus. Eodem sensu & à Damasceno scriptum est lib. 3. de fide cap. 5. in Deitate vnam naturam & tres hypostases secundùm veritatem entes confiteodas esse. Nec mirum, cùm verbum substantiuum tam plurali quàm singulari numero sic resoluatur vt ens in numero respondenti prædicatum fiat. Sicut enim hæc propositio, Deus est, ita resoluitur, Deus est eos, sic ista, pater & filius & spiritussanctus sunt, resoluitur hoc modo, pater & filius & spiritussanctus sunt entes vel entia.

IN DISTINCTIONEM VICESIMAMSEXTAM.

§. 1. *Quæ sint diuinarum personarum notiones & proprietates.*

S. Tho. 1. p. q. 32. art 2. 3. & 4.

INter ea nomina quæ Deo tribuuntur, sunt quæ Theologis Scholasticis notionalia dicuntur, vt & res ijs nominibus significatæ solent notiones ab ijsdem appellari. Est enim notionale nomen per quod aliqua diuina persona, eiusque ab alia vel alijs distinctio nobis innotescit. Et quidem notionis vocabolo in hac significatione ante Scholasticos vsus est Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 6. cùm ait aliam esse notionem patris, qua intelligitur genitor, aliam qua ingenitus. Sunt autem huius generis nomina quinque numero, scilicet innascibilitas, paternitas, D filiatio, spiratio & processio. Quæ omnia, præter innascibilitatem, relationem seu respectum personarum inter se significant. Et rursum inter ea quæ respectum significant, hæc tria, paternitas, filiatio, & processio (quàm specialiter dictam intellige) singula singulis tantùm personis conueniunt, paternitas patri, filiatio filio, processio spirituisancto, quæ & spiratio passiua dicitur. Vnde & propriissimè sola hæc tria proprietates personales vocantur. De quibus Ioannes Damascenus lib. 3. de fide cap. 5. Differentiam, inquit, hypostaseon seu personarum in tribus proprietatibus, id est, paternali & filiali & processionali recognoscimus. Quoniã autem E ex originis ratione personarũ inter ipsas discrimen perẽdum est, necesse est trium personarũ vnam aliquam ex duabus reliquis originẽ habere, tanquã ex vno principio. Vnde ea notio resultat quæ duabus competit personis, & vsitato sermone spiratio dicitur (actiua nimirum) patri & filio ex æquo conueniens, & spiritumsanctum ab vtroque procedentem respiciens. Si enim distincta essent principia spiritussancti pater & filius magna sequeretur absurditas; nempe in spiritusancto duas esse personas, propter originis pluralitatem, & sic quaternitas esset in Deo, non trinitas. Necesse est enim multiplicata relatione quapiam, multiplicari relationem oppositam. Si quis autem vt hoc Incommodum vitet, cum Græcis negauerit spiritumsanctum ex filio procedere, consequenter illi fatendum erit spiritumsanctum à filio personaliter non distingui. Distinguuntur enim personæ secundùm relationes oppositas consequentes ortum vnius ex altera. Quæ distinctionis ratio inter filium & spiritumsanctum, iuxta dictam sententiam, constare non poterit, vt ad dist. 11. pleniùs est demonstratum. Quoniam igitur actiua spiratio non vni per-

sonæ

sonæ propria est, sed duabus communis, fit vt sit quidem notio personalis, non tamen proprietas personalis. Proprietates enim personales dicimus esse incommunicabiles.

Postremò quod ad innascibilitatem attinet, sciendum est patrem per hoc quod est à nullo, id est, carens origine, distingui quidem ab alijs personis, nullum tamen ad eas respectum habere, quemadmodum docet Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 6. & 7. Atque hinc consurgit, ea notio quàm innascibilitatem vocant, soli quidem patri conueniens, nullam tamen relationem importans. Qua ratione deficit ab earum proprietatum personalium conditione, quas diximus proprijssimè tales appellari.

Ex dictis animaduertere licet huiusmodi ordinem quinque notionum personalium respectu ipsarum personarum: Quòd tres in patrem competant innascibilitas, paternitas, spiratio, duæ in filium, spiratio, filiatio; vnica in spiritumsanctum nempe processio.

§. 2. *Ad dubia quædam responsio.*

S. Thom. ibidem.

CVm dictum sit spirationem actiuam quæ duobus communis est, patri scilicet & filio, distinguens eos à spiritusancto, vnam esse ex notionibus personalibus, meritò dubitet aliquis, cur non item processio generaliter sumpta, quæ quidem communis est filio & spiritui sancto, sed eos à patre distinguit, numero notionum adiungatur.

S. Tho. 1. p. q. 33. art. 4. ad 1.

Deinde idem quæri potest de innascibilitate, qua natiuitas propriè sumpta negatur, quæque communis est patri & spiritui sancto, distinguens eos à filio qui solus nascitur.

Tertiò de inprocessibilitate siue inspirabilitate, qua scilicet negatur processio specialiter dicta, quæ proinde communis patri & filio, distinguit eos à spiritusancto.

Postremò de improductione actiua, quâ videlicet actiua productio negatur, quæ proinde propria est spiritui sancto distinguens eum à patre & filio.

Ad 1. dubium respondetur, processionem generaliter dictam ideo notionibus non annumerari, quia non est aliquid secundùm rem commune duobus, quo à tertio distinguantur, sed tantùm secundùm rationem; spirationem autem actiuam secundùm rem esse communem patri & filio. Cum qua responsione congruit solutio S. Thomæ qua dicit filium & spiritumsanctum non conuenire in vno speciali modo existendi à patre, sicut pater & filius conueniunt in vno speciali modo producendi spiritumsanctum. Id autem quod est principium innotescendi speciale aliquid esse oportere.

Ad 2. respondetur innascibilitatem non debere notionibus annumerari, nisi quatenus ad dignitatem pertineat eius personæ quæ ex ea innotescit. Ita innascibilitas tribuitur patri, in quantum à nullo alio existit. Vnde intelligitur esse principium sine principio. Non sic autem competit spiritui sancto, in quo tantùm negat natiuitatem.

Ad 3. dicendum improcessibilitatem, secundùm id, quod dignitatis in ea voce intelligi potest, contineri in notione vna ex quinque suprà dictis, scilicet in spiratione actiua. Quia enim patri & filio competit spiratio, ideo negatur ab ijs processio.

Ad postremum similis est responsio cum 2. Cùm enim personæ nomen, vt ait S. Thomas, importet dignitatem, non potest accipi notio aliqua spiritussancti, ex hoc quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem eius, sicut pertinet ad authoritatem patris, quod sit à nullo. Sic ille 1. q. 32. art. 3. Qua quidem in quæstione disputat ex professo de notionibus trium in Deo personarum.

§. 3. *Quæ secundùm substantiam de Deo dicantur, & quibus relationibus personæ distinguantur.*

S. Tho. 1. p. q. 28. art. 2.

EX eo quod patres docent plæraque nomina de Deo secundùm substantiam dici, non est putandum alia quædam esse, quæ de Deo dicuntur secundùm accidens, cùm certissima fide tenendum sit nullum esse accidens in Deo, adeoque quicquid in Deo est, substantiam eius esse. Sed ea secundùm substantiam de Deo prædicari dicuntur, quæ id significant quod tribus personis commune est, quodque absolutè de ijsdem prædicatur. Siquidem essentia cuiusque rei absoluta est. Vnde Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 4. & 5. docet ea quæ secundùm substantiam de Deo dicuntur, non ijs opponi quæ de Deo dicuntur secundum accidens, cùm nihil tale sit, sed ijs quæ dicuntur ad aliquid. Hæc enim cum significent oppositas relationes in diuinis, ex consequenti personas inter se distinguunt. Omnis enim distinctio in diuinis, vt alibi ostensum est, non à substantia quæ communis est, peti debet, sed à relationibus oppositis. Hoc autem intellige de ijs relationibus, quæ in ipsa Trinitate complentur, & non terminantur ad extra, quæque reales sunt & non rationis tantùm. Quæ enim ad extra terminantur, tribus personis communes sunt, & earum oppositæ relationes in subiectis sunt creatis. Cuiusmodi sunt relationes his vocibus significatæ, creator, creatura, dominus, seruus. Quæcunque autem huiusmodi sunt relationes, scilicet ipsius Dei ad creaturas, non sunt realiter in Deo, tametsi relationes illis oppositæ sint realiter in creaturis, quemadmodum docet S. Thom. 1. q. 13. art. 7. & q. 28. art. 4. Nonnullæ verò relationes in ipsa quidem trinitate complentur ac terminantur, vt quæ significantur his vocibus, intelligens & intellectum, volens & volitum, amans & amatum; Item æqualitas & similitudo &c. Per has tamen non sumitur personarum distinctio, quia simpliciter non sunt relationes reales, sed rationis tantùm, sicut relatio eiusdem ad idem. Docet hoc S. Thomas eadem q. 28. art. 4. ad 1. & 4. & q. 42. art. 1. ad 4.

S. Tho. 1. p. q. 40. art. 2. & q. 28.

§. 4. *Multipliciter in scriptura filios Dei vocari.*

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 2.

IN sacris literis filij nomen variè accipitur & ad multa extenditur.

Propriè filius dicitur, qui via generationis propriè dictæ ab alio ortum habet, id est, qui processit ab alio vt principio viuente coniuncto secundùm rationem similitudinis. Quod quidem magis & vsitatius dicitur in natura rationali seu intellectuali quàm in cæteris viuentibus. Conuenit autem hoc proprijssimè filio Dei, qui eandem numero naturam, quæ est in patre, per generationem à patre accepit, ideoque & patrem expressissimè re-

A simè repræsentat. Propriè quidem etiam homines hominum filij dicuntur, propter naturæ similitudinem generatione acceptam; minùs tamen perfectè quàm filius Dei, quia nec eandem numero naturam sed specie tantùm illi à parentibus accipiunt, ac proinde nec ijs per omnia similes existunt. Ab hac significatione filij, cætera eius vocabuli significata analogicè deducta sunt. Quò fit vt varias ac multiplices ob causas etiam filij Dei in scripturis sint appellati. Qui nuncupationis modi imperfectionis ordine ita possunt enumerari.

B Primò filij Dei dicti sunt propter creationem vt Deut. 32. *Nonne ipse est pater tuus, qui fecit & creauit te?* Quod etiam ad alia creata extenditur vt Iob 38. *Quis est pluuiæ pater, vel quis genuit stillas roris?*

Secundò filij Dei dicuntur angeli & homines propter imaginem Dei ipsis in creatione impressam etiamsi ea per peccatum deformata sit. Vnde Lucæ 15. filius prodigus filij nomen non amisit. Item Exod. 4. cùm dicit Dominus: *Filius meus primogenitus Israel*, significat & cæteros homines filios suos esse, sed Israelem beneficiorum priuilegio illis priorem. Quò & illud pertinet Isa. 1. *Filios enutriui & exaltaui, ipsi autem spreuerunt me.*

C Tertiò propter cultum veri Dei, vt Gen. 6. *Videntes filij Dei filias hominum.* Qua etiam ratione omnes fideles in oratione dominica dicunt non mendaciter, *Pater noster qui est in cælis.*

Quartò propter iudiciariam potestatem, licèt malis etiam hominibus attributam, vt psal. 81. *Ego dixi, Dij estis, & filij excelsi omnes.*

Quintò propter similitudinem Dei, quæ in rectitudine mentis, id est, in charitate alijsque virtutibus consistit. Vnde illud Matth. 5. *Vt sitis filij patris vestri qui in cælis est.* Et, *beati pacifici quoniam filij Dei vocabuntur.* D Hinc etiam testatur apostolus nos in spiritu adoptionis filiorum clamare Abba pater Rom. 8. & alius apostolus 1. Ioan. 3. *Charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur & simus.* Hac quoque ratione homines sanctificati vocantur fratres vnici filij Dei, scilicet adoptionis iure, iuxta illud psal. 21. & Heb. 2. *Narrabo nomen tuum fratribus meis.*

Sextò propter electionem ad vitam æternam. Sic enim accipitur hoc nomen Ioan. 11. cùm dicitur: *Vt filios Dei, qui erant dispersi congregaret in vnum.*

E Postremò ratione perfectæ assimilationis cum Deo, quæ nimirum est in beatis. Vnde Iob 1. & 38. beati angeli vocantur filij Dei. Et Luc. 20. de hominibus beatis sic dicitur, *Filij sunt Dei cùm sint filij resurrectionis.* Et Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Atque hic postremus modus inter eos qui creaturis tribuuntur, summus ast & perfectissimus; vtpote cæteris propiùs accedens ad ineffabilem modum, quo vnigenitus ille, qui est in sinu patris, filius Dei dicitur. Cui soli proprium permanet esse natura filium Dei, & ita proprium vt id alijs communicari sit impossibile. Et hoc significatum est psal. 88 quando de ijs quibus hæc F postremi modi filiatio cæteris omnibus perfectior competit, dicitur; *Quis similis erit Deo in filijs Dei?*

Vtrùm autem idem Dei filius, in quantum est homo, possit dici filius Dei adoptiuus, disputatur ex professo ad distinctionem 10. lib. 3.

Porrò qua ratione Deus dicitur hominum pater, & homines Dei filij, eadem nihil vetat Trinitatem & quamlibet in Trinitate personam dici patrem hominum, & homines illius filios, vt satis indicat Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 11. Quod ipsum ex sententijs scripturæ iam adductis, non ex rationibus singulorum modorum huius nuncupationis facilè probatur. Si enim propter creationem homines vocantur filij Dei, creationis autem opus tribus personis commune est, sequitur homines totius Trinitatis, & vniuscuiuslibet personæ filios hac ratione dici posse, & sic de cæteris modis. Vnde & cùm dicimus, *Pater noster qui est in cælis*, non solùm in Deitate patrem, sed totam trinitatem alloquimur.

IN DISTINCTIONEM VICESIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *Filium esse & genitum esse, quo ordine se habeant.*

PROPRIETATES personales ab Hilario positæ lib. 12. de Trinit. vbi dicit semper patri proprium esse, quòd semper sit pater, & semper filio proprium esse, quòd semper sit filius, (idemque de spiritusancto intelligendum) ab ijs proprietatibus quas Fulgentius (quem Augustini titulo citat Magister) lib de fide ad Petrum cap. 1. & 2. enumerat, videlicet genuisse, natum esse, & procedere, non alio differunt, quàm quòd proprietates à Fulgentio positæ, magis nobis insinuant actus notionales, in quibus relationes fundantur; quæ autem ab Hilario designatæ sunt, relationes ipsas expressiùs significant. Proinde ad quæstionem quam §. E. mouet Magister, vtrùm potiùs dicendum sit, genitus est quia filius, an filius est quia genitus. Respondendum quamuis reipsa idem significetur his vocabulis, filius & genitus, propter rationis tamen diuersitatem, & ordinem apprehensionis nostræ, potiùs dicendum quod sit filius quia genitus, quàm contrà; quia ordine naturæ priùs mēte concipimus actum aliquem, quàm relationē ex eo actu consequentem, atque in eò fundatam. Est enim fundamentum ordine prius relatione in ipso fundata. Quare & similiter dicendum est patrem esse quia genuit, & spiritumsanctum quia processit, si relationem in nomine spiritussancti intelligas. Si verò in vocabulis patris & filij & spiritussancti, non tam relationes spectemus, quàm personas relationibus distinctas, non erit par trium ratio. Nam proprietates filij & spiritussancti, prius intelliguntur origine, quàm ipsæ personæ; quia natiuitas & processio intelliguntur tanquam via quædam vt personæ sint. Contrà verò persona patris priùs intelligitur, quàm proprietas eius. Prius est enim ordine intellectus nostri, vt res sit quàm vt gignat vel omnino agat aliquid. Atque his consentanea sunt quæ docet S. Thomas 1. q. 40. art. 4. tractans hanc quæstionem, vtrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus.

S.Tho 1. p.q. 40. art. 4.

Neque ijs quæ dicta sunt obstat quod Augustinus dicit lib. 5. de trinit. cap. 7. ideo filium esse quia genitum, & rursus ideo genitum quia filium, propterea quòd idem vtroque vocabulo significetur. Intelligit enim idem reipsa, non autem ratione vel modo significandi. Et quia res eadem est, rectè docet vtrumque ex altero necessitate consequentiæ colligi, quidquid sit de ordine intelligentiæ nostræ, de quo ibi Augustinus non agit.

§. 2. Verbi

sonæ proprii est, sed duabus communis, sit vt sit quidem notio personalis, non tamen proprietas personalis. Proprietates enim personales dicimus esse incommunicabiles.

Postremò quod ad innascibilitatem attinet, sciendum est patrem per hoc quod est à nullo, id est, carens origine, distingui quidem ab alijs personis, nullum tamen ad eas respectum habere, quemadmodum docet Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 6. & 7. Atque hinc consurgit, ea notio quàm innascibilitatem vocant, soli quidem patri conueniens, nullam tamen relationem importans. Qua ratione deficit ab earum proprietatum personalium conditione, quas diximus propriissimè tales appellari.

Ex dictis animaduertere licet huiusmodi ordinem quinque notionum personalium respectu ipsarum personarum: Quòd tres in patrem competant innascibilitas, paternitas, spiratio, duæ in filium, spiratio, filiatio; vnica in spiritumsanctum nempe processio.

§. 2. *Ad dubia quædam responsio.*

S. Thom. ibidem.

CVm dictum sit spirationem actiuam quæ duobus communis est, patri scilicet & filio, distinguens eos à spiritusancto, vnam esse ex notionibus personalibus, meritò dubitet aliquis, cur non item processio generaliter sumpta, quæ quidem communis est filio & spiritusancto, sed eos à patre distinguit, numero notionum adiungatur.

S. Tho. 1. p. q. 33 art. 4. ad 1.

Deinde idem quæri potest de innascibilitate, qua natiuitas propriè sumpta negatur, quæque communis est patri & spirituisancto, distinguens eos à filio qui solus nascitur.

Tertiò de improcessibilitate siue inspirabilitate, qua scilicet negatur processio generaliter dicta, quæ proinde communis patri & filio, distinguit eos à spiritusancto.

Postremò de improductione actiua, quâ videlicet actiua productio negatur, quæ proinde propria est spirituisancto distinguens eum à patre & filio.

Ad 1. dubium respondetur, processionem generaliter dictam ideo notionibus non annumerari, quia non est aliquid secundùm rem commune duobus, quo à tertio distinguantur, sed tantùm secundùm rationem; spirationem autem actiuam secundùm rem esse communem patri & filio. Cum qua responsione congruit solutio S. Thomæ qua dicit filium & spiritumsanctum non conuenire in vno speciali modo existendi à patre, sicut pater & filius conueniunt in vno speciali modo producendi spiritumsanctum. Id autem quod est principium innotescendi speciale aliquid esse oportere.

Ad 2. respondetur innascibilitatem non debere notionibus annumerari, nisi quatenus ad dignitatem pertineat eius personæ quæ ex ea innotescit. Ita innascibilitas tribuitur patri, in quantum à nullo alio existit. Vnde intelligitur esse principium sine principio. Non sic autem competit spiritusancto, in quo tantùm negat natiuitatem.

Ad 3. dicendum improcessibilitatem, secundùm id, quod dignitatis in ea voce intelligi potest, contineri in notione vna ex quinque suprà dictis, scilicet in spiratione actiua. Quia enim patri & filio competit spiratio, ideo negatur ab ijs processio.

Ad postremum similis est responsio eum 2. Cùm enim personæ nomen, vt ait S. Thomas, importet dignitatem, non potest accipi notio aliqua spiritussancti, ex hoc quod nulla persona est ab ipso. Hoc enim non pertinet ad dignitatem eius, sicut pertinet ad authoritatem patris, quod sit à nullo. Sic ille 1. q. 32. art. 3. Qui quidem in quæstione disputat ex professo de notionibus trium in Deo personarum.

§. 3. *Quæ secundùm substantiam de Deo dicantur, & quibus relationibus personæ distinguantur.*

EX eo quod patres docent plæraque nomina de Deo secundùm substantiam dici, non est putandum alia quædam esse, quæ de Deo dicantur secundùm accidens, cùm certissima fide tenendum sit nullum esse accidens in Deo, adeoque quicquid in Deo est, substantiam eius esse. Sed ea secundùm substantiam de Deo prædicari dicuntur, quæ id significant quod tribus personis commune est, quodque absolutè de ijsdem prædicatur. Siquidem essentia cuiusque rei absoluta est. Vnde Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 4. & 5. docet ea quæ secundùm substantiam de Deo dicuntur, non ijs opponi quæ de Deo dicuntur secundum accidens, cùm nihil tale sit, sed ijs quæ dicuntur ad aliquid. Hæc enim cum significent oppositas relationes in diuinis, ex consequenti personas inter se distinguunt. Omnis enim distinctio in diuinis, vt alibi ostensum est, non à substantia quæ communis est, sed à relationibus oppositis peti debet. Hoc autem intellige de ijs relationibus, quæ in ipsa Trinitate complentur, & non terminantur ad extra, quæque reales sunt & non rationis tantùm. Quæ enim ad extra terminantur, tribus personis communes sunt, & earum oppositæ relationes in subiectis sunt creaturis. Cuiusmodi sunt relationes his vocibus significatæ, creator, creatura, dominus, seruus. Quæcunque autem huiusmodi sunt relationes, scilicet ipsius Dei ad creaturas, non sunt reales in Deo, tametsi relationes illis oppositæ sint realiter in creaturis, quemadmodum docet S. Thom. 1. q. 13. art. 7. & q. 28. art. 4. Nonnullæ verò relationes in ipsa quidem trinitate complentur ac terminantur, vt quæ significantur his vocibus, intelligens & intellectum, volens & volitum, amans & amatum; item æqualitas & similitudo &c. Per has tamen non sumitur personarum distinctio, quia simpliciter non sunt relationes reales, sed rationis tantùm, sicut relatio eiusdem ad idem. Docet hoc S. Thomas eadem q. 28. art. 4. ad 1. & 4. & q. 42. art. 1. ad 4.

S. Tho. 1. p. q. 13. art. 2.

S. Tho. 1. p. q. 40. art. 2. & q. 28.

§. 4. *Multipliciter in scriptura filius Dei vocari.*

S. Tho. 1. p. q. 27. art. 2.

IN sacris literis filij nomen variè accipitur & ad multa extenditur.

Propriè filius dicitur, qui via generationis propriè dictæ ab alio ortum habet, id est, qui processit ab alio ex principio viuente coniuncto secundùm rationem similitudinis. Quod quidem magis & verius dicitur in natura rationali seu intellectuali quàm in cæteris viuentibus. Conuenit autem hoc propriissimè filio Dei, qui eandem numero naturam, quæ est in patre, per generationem à patre accepit, ideoque & patrem expressissimè re-

A simè repræsentat. Propriè quidem etiam homines hominum filij dicuntur, propter naturæ similitudinem generatione acceptam; minùs tamen perfectè quàm filius Dei, quia nec eandem numero naturam sed specie tantùm illi à parentibus accipiunt, ac proinde nec ijs per omnia similes existunt. Ab hac significatione filij, cætera eius vocabuli significata analogicè deducta sunt. Quò fit vt varias ac multiplices ob causas etiam filij Dei in scripturis sint appellati. Qui nuncupationis modi imperfectionis ordine ita possunt enumerari.

B Primò filij Dei dicti sunt propter creationem vt Deut. 32. *Nonne ipse est pater tuus, qui fecit & creauit te?* Quod etiam ad alia creata extenditur vt Iob 38. *Quis est pluuiæ pater, vel quis genuit stillas roris?*

Secundò filij Dei dicuntur angeli & homines propter imaginem Dei ipsis in creatione impressam etiamsi ea per peccatum deformata sit. Vnde Lucæ 15. filius prodigus filij nomen non amisit. Item Exod. 4. cùm dicit Dominus: *Filius meus primogenitus Israel*, significat & cæteros homines filios suos esse, sed Israelem beneficiorum priuilegio illis priorem. Quò & illud pertinet Isa. 1. *Filios enutriui &* C *exaltaui, ipsi autem spreuerunt me.*

Tertiò propter cultum veri Dei, vt Gen. 6. *Videntes filij Dei filias hominum.* Qua etiam ratione omnes fideles in oratione dominica dicunt non mendaciter, *Pater noster qui es in cælis.*

Quartò propter iudiciariam potestatem, licèt malis etiam hominibus attributam, vt psal. 81. *Ego dixi, Dij estis, & filij excelsi omnes.*

Quintò propter similitudinem Dei, quæ in rectitudine mentis, id est, in charitate alijsque virtutibus consistit. Vnde illud Matth. 5. *Vt sitis filij patris vestri qui in cælis est.* Et, *beati pacifici quoniam filij* D *Dei vocabuntur.* Hinc etiam testatur apostolus nos in spiritu adoptionis filiorum clamare Abba pater Rom. 8. & alius apostolus 1. Ioan. 3. *Charitatem dedit nobis pater, vt filij Dei nominemur & simus.* Hac quoque ratione homines sanctificati vocantur fratres vnici filij Dei, scilicet adoptionis iure, iuxta illud psal. 21. & Heb. 2. *Narrabo nomen tuum fratribus meis.*

Sextò propter electionem ad vitam æternam. Sic enim accipitur hoc nomen Ioan. 11. cùm dicitur: *Vt filios Dei, qui erant dispersi congregaret in vnum.*

E Postremò ratione perfectæ assimilationis cum Deo, quæ nimirum est in beatis. Vnde Iob 1. & 38. beati angeli vocantur filij Dei. Et Luc. 20. de hominibus beatis sic dicitur, *Filij sunt Dei cùm sint filij resurrectionis.* Et Sap. 5. *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Atque hic postremus modus inter eos qui creaturis tribuuntur, summus est & perfectissimus; vtpote cæteris propiùs accedens ad ineffabilem modum, quo vnigenitus ille, qui est in sinu patris, filius Dei dicitur. Cui soli proprium permanet esse naturà filium Dei, & ita proprium vt id alijs communicari sit impossibile. Et hoc si- F gnificatum est psal. 88 quando de ijs quibus hæc postremi modi filiatio cæteris omnibus perfectior competit, dicitur; *Quis similis erit Deo in filijs Dei?*

Vtrùm autem idem Dei filius, in quantum est homo, possit dici filius Dei adoptiuus, disputatur ex professo ad distinctionem 10. lib. 3.

Porrò qua ratione Deus dicitur hominum pater, & homines Dei filij, eadem nihil vetat Trinitatem & quamlibet in Trinitate personam dici patrem hominum, & homines illius filios, vt satis indicat Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 11. Quod ipsum ex sententijs scripturæ iam adductis, nec

A non ex rationibus singulorum modorum huius nuncupationis facilè probatur: Si enim propter creationem homines vocantur filij Dei, creationis autem opus tribus personis commune est, sequitur homines totius Trinitatis, & vniuscuiuslibet personæ filios hac ratione dici posse, & sic de cæteris modis. Vnde & cùm dicimus, *Pater noster qui es in cælis*, non solùm in Deitate patrem, sed totam trinitatem alloquimur.

B

IN
DISTINCTIONEM
VICESIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *Filium esse & genitum esse, quo ordine se habeant.*

PROPRIETATES personales ab Hilario positæ lib. 12. de Trinit. vbi dicit semper patri proprium esse, quòd semper C sit pater, & semper filio proprium esse, quòd semper sit filius, (idemque de spiritusancto intelligendum) ab ijs proprietatibus quas Fulgentius (quem Augustini titulo citat Magister) lib de fide ad Petrum cap. 1. & 2. enumerat, videlicet genuisse, natum esse, & procedere, non alio differunt, quàm quòd proprietates à Fulgentio positæ, magis nobis insinuant actus notionales, in quibus relationes fundantur; quæ autem ab Hilario designatæ sunt, relationes ipsas expressiùs significant. S. Tho. 1. p. q. 40. art. 4.

D Proinde ad quæstionem quam §. E. mouet Magister, vtrùm potiùs dicendum sit, genitus est quia filius, an filius est quia genitus. Respondendum quamuis reipsa idem significetur his vocabulis, filius & genitus, propter rationis tamen diuersitatem, & ordinem apprehensionis nostræ, potiùs dicendum quod sit filius quia genitus, quàm contrà; quia ordine naturæ priùs mẽte concipimus actum aliquem, quàm relationẽ ex eo actu consequentem, atque in eo fundatam. Est enim fundamentum ordine prius relatione in ipso fundata. Quare & similiter dicendum est patrem esse quia genuit, & E spiritumsanctum quia processit, si relationem in nomine spiritussancti intelligas. Si verò in vocabulis patris & filij & spiritussancti, non tam relationes spectemus, quàm personas relationibus distinctas, non erit par trium ratio. Nam proprietates filij & spiritussancti, prius intelliguntur origine, quàm ipsæ personæ; quia natiuitas & processio intelliguntur tanquam via quædam vt personæ sint. Contrà verò persona patris priùs intelligitur, quàm proprietas eius. Prius est enim ordine intellectus nostri, vt res sit quàm vt gignat vel omnino agat F aliquid. Atque his consentanea sunt quæ docet S. Thomas 1. q. 40. art. 4. tractans hanc quæstionem, vtrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus.

Neque ijs quæ dicta sunt obstat quod Augustinus dicit lib. 5. de trinit. cap. 7. ideo filium esse quia genitum, & rursus ideo genitum quia filium, propterea quòd idem vtroque vocabulo significetur. Intelligit enim idem reipsa, non autem ratione vel modo significandi. Et quia res eadem est, rectè docet vtrumque ex altero necessitate consequentiæ colligi, quidquid sit de ordine intelligentiæ nostræ, de quo ibi Augustinus non agit.

§. 2. *Verbi*

§. 2. *Verbi appellatio in diuinis, vnde accepta.*

S. Tho. 1. p. q. 34

HÆc vocabula genitor, genitus, verbum, imago proprietates personales significant, non tamen diuersas à suprà dictis. Primum enim paternitatem, reliqua tria filiationem designant. Quoniam autem duo postrema, verbum & imago nonnihil habent difficultatis, paulo pleniùs erit de ijs differendum, ac priùs de Verbo.

Verbi nomen compluribus scripturæ locis filio Dei tribuitur, sed præclarissimè hoc initio euangelij Ioannis: *In principio erat verbum & Verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum.* Ac rursum: *Et verbum caro factum est*, &c. Nec minùs apertè idem Ioannes Verbi nomen attribuit filio Dei dum 1. ep. 5. in enumeratione diuinarum personarum verbum secundo loco posuit: *Tres sunt*, inquit, *qui testimonium dant in cælo, pater, verbum & spiritus sanctus*, & Apoc. 19. de filio Dei, ita scripsit: *Vocatur nomen eius Verbum Dei.* Sumpta est autem hæc appellatio à verbo humano, ex cuius cognitione velut manu ducendi sumus ad cognitionem illius secretissimi Verbi diuini, quemadmodum nos docet Augustinus lib. 15. de trinit. cap. 10. Differit quidem etiam de hoc nomine Origenes tom. 1. super Ioannem latissimè, non perinde tamen vt Augustinus, veram appellationis rationem ex analogia verbi humani sumptam assecutus videtur. Est igitur verbum humanum duplex, scilicet externũ & internum; externũ quod foris sonat; internũ quod intus in mẽte reconditum rem aliquam repræsentat. Et principalius quidem est verbum internum, vtpote causa externi; sicut vicissim externum est signum interni, quia vt rectè philosophus docet lib. de interpretatione, ea quæ in voce versantur, signa sunt earum conceptionum quæ sunt in anima. Quæ quidem conceptiones sunt naturales quædam rerum similitudines, ideoque perfectiori ratione verba dicenda quàm quæ ore proferuntur, vt quæ tantùm ex hominum instituto habent, quod significent. Ad verbum internum pertinet quod scriptura cogitantes sæpenumero vocat loquentes seu dicentes, vt in psalmis: *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus*: Et Sap. 5. *Dicentes intra se pœnitentiam agentes*; aliaque eiusmodi. Nemo enim profert aliquid voce ad manifestandum alijs, quod non sibimet ante locutus fuerit in corde. Vnde & logica disciplina magis à ratione tanquam verbo mẽtis sic appellata merito creditur, quàm à sermone exterius sonante, vt non sermocinalis, sed rationalis scientia dicatur. Hoc igitur internum verbum quisquis potest intelligere, inquit Augustinus loco memorato, iam potest videre per hoc speculum atque in hoc ænigmate aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est. *In principio erat Verbum*, &c. Idemque paulò pòst, verbi interni descriptionem indicans, formata, inquit, cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus.

A

§. 3. *Quid Græcè λόγος, & quomodo Latinè reddendum.*

S. Thom. quæstione proxime citata.

VBicunque scriptura filium Dei Verbum vocat, Græcè est λόγος. Sciendum autem huius Græcæ vocis significationem latiùs patere quàm verbi apud Latinos. Significat enim & rationem, & definitionem, & supputationem & alia multa. Præcipuum tamen eius significatum est verbum siue sermo. Ad hoc enim cætera eius significata facilè reduci possunt. Propter hanc significationis eius generalitatem putat Lactantius lib. 4. diu. inst. cap. 9. Græcos meliùs λόγον dicere quàm nos verbum siue sermonem. Et Hieronymus in epistola ad Paulinum, quæ est de omnibus diuinæ historiæ libris cap. 4. post enumerata aliquot significata Græcæ dictionis, addit ea vniuersa rectè intelligi in Christo. Porrò vocem Græcam sunt qui mallent rationem vertere vt fatetur Philelfus vol. 2. epistolarum lib. 6. epist. 1. & alij quidam recentiores, quomodo & Euodius Episcopus in quadam ad Augustinum epistola, quæ inter Augustini epistolas exstat numero 246. libenter locutus fuisse inuenitur. Verùm id minùs rectè, quia vocabulum Latinum, ratio, multò minùs reddit generalitatem Græcæ vocis quàm verbum. Quocirca Augustinus lib. 83. q. 63. simpliciter affirmat λόγον rectiùs verti verbum quàm rationem. Iam verò non admodum refert siue verbum siue sermonem vertas, quandoquidem & ipse interpres vulgatus indifferenter vtrumque vocabulum reddidit diuersis locis. Quod enim Ioan. 1. & 1. Ioan. 1. & vlt. & Apoc. 19. vertit verbum, id alijs locis quibus æquè filius Dei à multis intelligitur, vt Ioan. 17. Heb. 4. Sap. 18. vertit sermonem. Veteres quoque pro verbo sermonem frequenter dixerunt. Cyprianus enim lib. 2. contra Iudæos cap. 3. & 5. recitat hoc modo initium euangelij secundum Ioannem: *In principio fuit sermo, & sermo fuit apud Deum*, &c. Hilarius autem lib. 2. & 12 de trinit. & Ambrosius lib. de fide contra Arianos cap. 2. filium Dei nunc verbum, nunc sermonem vocant, quasi nullo inter hæc duo discrimine. Hieronymus quoque super Eph. 1. & Lactantius lib. 4. cap. 8 & 9. sermonis vocabulo vsi sunt. Denique Augustinus tract. 108. in Ioan. ad illud: *Sermo tuus veritas est*, ita docet hanc vtramque vocem ex Græco reddi posse, vt neutram alteri præferat. Non immeritò tamen videtur quibusdam rectiùs verti verbum quàm sermonem; propterea quòd sermo ferè non vnam dictionem significet, sed conflatam ex pluribus orationem. Verbum autem in vna dictione plærumque intelligatur. Vnde videtur verbi appellatio magis conuenire, illi simplicissimo Dei verbo, quàm si sermo vocetur. Quamquam omnino fatendum est significationem Græcæ vocis, λόγος, Latina aliqua dictione nec satis propriè exprimi, nec plenè reddi posse.

§. 4. *In quibus consentiant Verbum diuinum & humanum.*

S. Tho. 1. 2. q. 34 art. 1.

VT ex verbo humano in notitiam verbi Dei perducamur, consideranda sunt ea, in quibus hæc duo inter se conueniunt. Appellatio enim

vnius

vnius ab altero propter similitudinem vnius cum altero facta est.

Primùm, igitur in eo conueniunt, quòd sicut verbum nostrum procedit à mente: ita filio Dei ex ratione verbi competit quòd procedat ex patre.

Secundò, quemadmodum verbum internum etsi à mente profectum, intimè tamen in ipsa permanet, neque ab ipsa separari potest: ita filius Dei procedens ex patre, intimus in ipso permanet, nec omnino ab eo separabilis est.

Tertiò, sicut mens nostra producit verbum suum absque vlla sui læsione, diuisione, aut diminutione: ita pater profert ex se filium absque vlla passione, vel omnino quacunque sui mutatione.

Quartò, quemadmodum mentis nostræ verbum, quo seipsam intelligit, est mentis ipsius perfecta imago: sic Dei filius est perfecta imago patris.

Quintò, sicut mens in verbo suo tanquam in imagine videt non tantùm seipsam, sed & res alias à se, ita pater in filio tanquam in verbo & imagine sua, non se solum, sed & res omnes creatas perfectissimè intuetur.

Sextò, sicut verbum internum apud homines manifestatur per verbum externum: ita æternum Dei verbum patri intimum innotuit hominibus per creaturas tanquam Dei gloriam annunciantes, ps. 18. potissimum verò per voces prophetarum ante Christi aduentum tanquam per externa quædam ac sonantia Dei verba, & maximè per verbum humanitatis assumptæ.

Septimò, sicut verbum internum externo verbo velut induitur ac vestitur, vt sensibile fiat audientibus: ita verbum illud æternum patris humanam carnem velut externum quoddam verbum induit, vt visibile appareret hominibus, perque illud secreta diuina hominibus innotescerent.

Postremò, quemadmodum architectus quisque per verbum mente conceptum tanquam sui operis ideam opus ipsum foris efficit: ita pater per verbum suum tanquam ideam omnem condidit creaturam, iuxta illud Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, & Prou. 8. *Cùm eo eram cuncta componens.* Rationes iam enumeratas comparationis Verbi Dei cum Verbo hominis accipere licet ex varijs locis patrum; Nam Basilius hom. super initium euangelij secundùm Ioannem, Gregorius Nazianzenus lib. 4. Theologiæ. Hieronymus initio expositionis psal. 44. Augustinus lib. de fide & symbolo, super illud & in filium eius vnicum &c. docent filium Dei λόγον seu verbum dici, quòd sit velut fœtus & conceptus quidam mentis paternæ.

Præter hæc autem Nazianzenus etiam hac ratione docet Christum λόγον vocari, quia definitio est ac demonstratio patris, iuxta illud Ioan. 1. *Vnigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarrauit.* Vocatur etiam ab Hieronymo in epistola ad Paulinum cap. 4. λόγος, id est, supputatio, qua nimirum ex multis vna summa colligitur, tum quia in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ Dei absconditi Coloss. 2. tum quia, vt ipse Hieronymus exponit super Eph. 1. in Christo omnia recapitulantur & velut in summam rediguntur, vaticinia prophetarum.

Quod autem filius Dei sit verbum patris practicum seu operatorium, qualis est idea in mente artificis, docet Augustinus q. 63. inter 83. & lib. contra serm. Arianorum cap. 3. & ante eum Tertullianus in apologetico aduersus gentes cap. 21. Peculiariter autem filius Dei incarnatus verbum est operatorium, quatenus per eius operationem in no-

A bis gratiam fiunt à nobis omnia bona opera ad pietatem & salutem spectantia, sicut ipse ad suos dixit, Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.*

§ 5. *In quibus discrepet verbum diuinum ab humano.*

QVamuis in multis conueniat verbum diuinum cum humano, discrepat tamen è diuerso in nonnullis. Neque enim fieri potest vt rei diuinæ aliquid in rebus creatis per omnia simile reperiatur. Est autem hæc dissimilitudo ideirco notanda, vt temotis à verbo Dei ijs in quibus verbum humanum ob sui imperfectionem illi dissimile est, certiùs à nobis eiusdem verbi diuini perfectio & præstantia percipiatur. S. Tho. 1. p. q. 34.

B

Prima igitur dissimilitudo est, quòd verbum hominis sit accidens etiam ipsius mentis respectu, & proinde res admodum imperfecta inter ipsas etiam creaturas. Verbum autem Dei sit ipsa Dei essentia, quæ patri est cum filio communis.

C

Secunda, quòd verbum hominis non sit menti coæuum, sed modò in mente oriatur atque existat, modò occidat & euanescat, Verbum autem Dei sit patri coæternum.

Tertia, quòd mens humana ad res varias tum concipiendas tum efficiendas, varijs ac multiplicibus & interdum compositis verbis egeat, eo quòd vnica animi notio non possit plura ac multò minùs omnia repræsentare. Mens autem diuina vno eoque simplicissimo verbo cuncta intelligat atque operetur.

D

Postrema, quòd humanum verbum etsi sit fœtus quidam mentis, filij tamen rationem non attingat, nec eiusdem sit cum mente substantiæ, nec omne eiusmodi sit, vt ipsius mentis imaginem referat. Quæ tria planè competunt in verbum diuinum respectu patris.

§ 6. *Multiplex Verbi diuini respectus ad creaturas.*

E

EX suprà dictis perspicuum est, in ratione verbi vt in diuinis dicitur, duplicem respectum contineri, alterum ad patrem, alterum ad creaturas. Ad patrem quidem, quia patris verbum est, vtpote ab eo procedens, ipsumque vt propria eius imago repræsentans. Ad creaturas autem multiplici ratione. S. Thom. 1. part. q. 34. ar. 3.

Primò, enim quatenus speculatiuum verbum est, significat facultatem siue officium manifestandi nobis patrem, resque diuinas.

Secundò, quatenus operatorium est, significat facultatē efficiendi & conseruādi omnia Dei opera.

F

Tertiò, quatenus actiuum est, id est, actionum humanarum principium, continetur in eo potestas præcipiendi & implēdi in nobis quod præceptū est.

Postremò, quatenus est verbum Dei internum significat ordinem quendam ad omnia verba Dei externa, quæ sunt opera ab ipso facta tanquam ab interno verbo profecta & probata, inter quæ præstantissimum est incarnatio filij Dei. Per hanc enim verbum illud internum atque inuisibile, quasi ore diuino prolatum, externum atque visibile factum est. Cùm autem nullus horum respectuum non i-ne filij significetur (tantùm enim ad patrem filius

referetur) facile ex his apparet , quantum inter hæc duo nomina , scilicet verbi & filij sit discriminis. A

§. 7. *Nomen ac proprietatem verbi soli filio competere.*

S.Tho.1. p.q.34 art.1. & 2.

VErbi nomen ita filio Dei proprium esse, vt nec patri, nec spirituisancto sit commune; manifestum imprimis est ex ijs quæ Ioannes apostolus verbi diuini singularis præco scripsit, tum in euangelij sui initio dicens, *In principio erat Verbum* &c, & post, *Et Verbum caro factum est*, tum initio primæ epistolæ: *Quod vidimus oculis nostris de verbo vita*, ac rursus cap. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo Pater Verbum & spiritussanctus*; tum denique Apoc. 19. *Et vocatur nomen eius verbum Dei.* Deinde verò, si patrum doctrinam consulamus, non dubium est Verbi nomen ab eis attributum soli filio, eosque planè negare id alijs personis esse commune. Sic enim docent Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 13. lib. 6. cap. 2. & lib. 7. cap. 1. 2. & 3. Cyrillus toto 7. libr. thesauri scripto contra Eunomium, & lib. 1. in Ioan. cap. 4. vbi contra eundem hæreticum disserit: Damascenus lib. 1. de fide cap. 18. Et quicunque loca scripturæ superiùs allegata sunt interpretati, Verbi nomen acceperunt vt filio proprium. Potest id quoque rationibus probari sumptis ex conuenientia quæ est inter filium Dei quatenus est verbum patris, & verbum mentis nostræ. B C

Primò enim, vt verbum à mente: ita filius procedit à patre, non ergo pater ipse Verbum est, quia nec mens à qua verbum procedit, verbum est. D

Secundò, sicut verbum à sola mente, ita filius procedit à solo patre, non ergo spiritussanctus Verbum est, qui non à solo patre procedit.

Tertiò, vt verbum proximè & immediatè procedit à mente, ita filius à patre. Atqui spiritussanctus procedit à patre per filium, sicut amor à mente per verbum, ergo spiritussanctus non est verbum.

Quartò, sicut verbum per modum conceptus seu fœtus à mente procedit, (hinc enim fit vt cogitationes vocentur animorum nostrorum conceptiones, & quæ à nobis excogitata sunt, fœtus ac partus nostros vocare soleamus) ita filius procedit à patre, iuxta illud quod dicit sapientia diuina, Prou. 8. *Et ego iam concepta eram.* Constat autem hunc processionis modum non competere spiritui-sancto. E

Postremò sicut inest verbo nostro interno naturalis quædam aptitudo siue instinctus manifestandi seipsum per verbum externum: ita ordinatissimo Dei consilio decretum est, vt inter diuinas personas solus Dei filius tanquam internum & inuisibile Dei verbum per assumptam carnem fieret verbum externum & visibile, & ita seipsum hominibus manifestaret. Ex cuius persona iam olim dictum fuisse rectè intelligitur illud Prou. 8. *Delicia meæ esse cum filijs hominum.* Huc denique pertinent ea quæ ad dist. 13. de duplici emanatione mentali, altera verbi, altera amoris dicta sunt ad explicandum discrimen generationis filij Dei & processionis spiritussancti. F

§. 7. *Ad quædam in contrarium argumenta.*

COntra Catholicam doctrinam , quæ verbi nomen soli filio tribuit, extant apud Cyrillum lib. 7. thes. & lib. 1. in Ioan. cap. 4. obiectiones quædam Eunomij Ariani, quarum prima hæc est. S. Thom. loco citato.

Si filius eiusdem est substantiæ cum patre, & filius verbum est, erit & pater verbum. Respondet Cyrillus verbi nomine, sicut & filij, non substantiam sed personalem proprietatem significari. Poteratque idem argumentum æquè de nomine filij proponi.

Secunda. Scriptura testatur patrem filio locutum esse, vt psal. 2. *Dominus dixit ad me filius meus es tu*, & 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis.* Hoc autem dixit verbo aliquo, nec tamen eo verbo qui loquebatur. Est ergo præter filium adhuc aliud verbum Deo insitum. Respondet Cyryllus patrem ad filium loqui non humano more sed modo quodam ineffabili, quo fit vt ab æterno plenè ac perfectè & naturaliter cognita sit filio Dei voluntas patris, vt verbo sonante & significante tanquam inter patrem & filio medio non sit opus. Itaque patrem filio loqui, non aliud est in illa æternitate, quàm patrem de se filium procreare, quatenus scilicet filius à patre procedit per modum verbi procedentis à mente.

Tertia Multis alijs rebus verbi nomen tribuitur, vt verbo tam interno quàm externo hominis, non ergo proprium est filio Dei. Respondet idem Cyrillus pari ratione concludi posse, nec Dei nomen Deo, nec patris nomen patri, nec filij filio proprium esse, quod & ista creaturis suo modo competant. Proinde dicendum sicut ista vel secundùm naturam, vt Deus, vel secundùm personalem proprietatem, vt pater & filius propriè & perfectissimè sunt in Deo, abusiuè autè vel imperfectè in creaturis: ita verbi nomine in diuinis significari proprietatem filij, qua à patre & spiritusancto distinguitur, licèt in creaturis significet aliquid huic proprietati simile & quadam analogia respondens.

Præter hæc Eunomij argumenta, sunt nonnulla patrum loca quæ Verbi nomen alijs personis commune facere videntur.

Primus locus est apud Dionysium Areop. lib. de diu. nom. cap. 7. vbi Deum propterea dicit esse λόγον quòd sit sapientiæ largitor. Quæ expositio in omnes personas conuenit. Adde quod idem Dionysius cap. 1. eiusdem libri eandem vocem inter essentialia Dei nomina recenset.

Secundus est apud Origenem, qui scribens super illud. Ioan. 1. *In principio erat verbum*, affirmat verbum metaphoricè dici in diuinis. Quæ autem metaphoricè de Deo dicuntur, non sunt personalia sed essentialia.

Tertius apud Basilium lib. 5. contra Eunomium, vbi etiam spiritumsanctum Verbum vocat, allegato ad id testimonio scripturæ Heb. 1. vbi dicitur filius portare omnia verbo virtutis suæ, & Eph. 6. vbi dicitur. *Gladius spiritus, quod est verbum Dei.*

Quartus est apud Hieronymum super Eph. 1. ad illud, *Pater gloriæ*, vbi sermo seu verbum, vt essentiale nomen ab eo ponitur.

Quintus apud Anselmũ, qui in monologio cap.

58. dicit quod sicut pater est intelligens, & filius & spiritussanctus, ita pater est dicens & filius & spiritussanctus, & similiter quilibet eorum dicitur. Quod autem dicitur, verbum est, ergo quilibet eorum verbum est.

Verùm ad hæc respondemus, & quidem ad Dionysij verba respondet S. Thomas in eius loci commentario, Dionysium vsurpasse verbum tanquam essentiale nomen, eo duntaxat loco, idque non habito respectu ad verba Ioannis apostoli, sed diuersa quadam significatione. Nam & inter alia dicit, λόγον esse sedem fidei, id est, veritatis diuinæ in his quæ Deus dicit aut promittit, iuxta illud psalmi: *Fidelis Dominus in verbis suis.* Simile quid Hieronymus quoque spectasse videtur in vocabulo sermonis. Nec tamen dubium, quin vterque alibi agnouerit propriam verbi in diuinis significationem. Nam Dionysius cap. 2. eiusdem libri scribit solum verbum assumpsisse carnem. Quod certum est de solo Filio intelligi, de Hieronymi autem sententia satis constat ex epistola eius ad Paulinum, suprà semel & iterum citata. Origenis authoritatem reijcit S. Thomas 1. q. 34. art. 1. ad 1. eò quòd, vt ait, Arianorum fons Origenes fuisse inuenitur. Quamquam potest etiam responderi, nihil obstare, quò minùs ad significandum aliquid personale in diuinis vtamur vocabulo translatitio ex creaturis. Quod tamen in hac dictione, verbum, non est concedendum, nihilo sanè magis quàm in vocabulo filij. Nisi quis dicat omne illud metaphoricè dici in Deo, quod nobis notius dicitur in creaturis. Sed illa est valde impropria metaphoræ acceptio. Et ita similiter dicendum esset filium & patrem in diuinis metaphoricè dici. Quod profectò non est admittendum.

Quod ad verba Basilij attinet, loca scripturæ ab eo producta non habent Græcè λόγον sed ῥῆμα. Quod Græcum vocabulum non legimus in scripturis propriè attributum filio Dei. Et priori quidem loco verbum significat oraculum & imperium, posteriori autem verbum euangelicum. Neque posterioris loci sensus est, ipsum spiritum esse verbum Dei, sed gladium spiritus esse verbum Dei; tametsi etiam apud Græcos constructio esse potest ambigua. Cæterùm ipse Basilius in nomine verbi eo loco non aliud considerauit, quàm quod procedat quoconque modo ab intelligente. Qua ratione nihil vetaret hoc nomen spirituisancto tribui respectu filij, quia nimirum procedit à filio, & per eum filius operatur. Sed apostolus Ioannes in nomine verbi plus aliquid considerandum nobis reliquit, vt ex suprà dictis satis iam patet. Quod & idem Basilius alibi agnoscit. Nam in homil. super initium euangelij secundùm Ioannem, docet nomine verbi generationem filij significatam esse.

De Anselmo denique respondet Sanctus Thomas, vbi suprà ad 3. eum impropriè vsurpasse, dicere, pro intelligere, cùm dicere propriè sumptum plus aliquid importet. Est enim dicere idem quod proferre verbum, cùm intelligere importet solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam. Quæ cùm ita fiot, perspicuum est falli Durandum super hac distinctione docentem, quòd Verbum secundùm propriam significationem in diuinis essentialiter dicitur, non personaliter. Rationes eius quibus nititur, sunt eædem ferè cùm argumentis quæ Sanctus Thomas adducit & soluit locis suprà indicatis.

Præter ea verò huiusmodi facit argumentum: Amor in diuinis propriè dicitur essentialiter, & per appropriationem personaliter, ergo & verbum, quia sicut filius procedit per modum intellectus vt verbum, ita spiritussanctus per modum volontatis vt amor. Verùm negenda est consequentia. Non enim est vtriusque eadem ratio, quia non suppetit nobis vnum nomen proprium ad significandum quod procedit per voluntatem, & aliud quo significetur actus voluntatis, sed nomen amoris ad vtrumque commune est. Suppetunt autem nomina ad distinctè significandum terminum productum per intellectionem, vt verbum, imago, quæ non significant ipsam intellectionem. De qua re videatur etiam Sanct. Thomas super hac distinctione q. 2. artic. 1. ad 2.

---

§. 8. *Filium Dei eumq́; solum esse imaginem patris.*

Nomen imaginis respectu Dei vel patris in diuinis soli filio Dei tribuont sacræ literæ, tametsi minori distinctionis euidentia, quàm nomen verbi. Loca sunt Sapien. 7. vbi sapientia Dei vocatur imago bonitatis diuinæ, 2. Corint. 4. & Col. 1. vbi Christus vocatur imago Dei, & Heb. 1. vbi idem vocatur character, id est, expressa figura substantiæ Dei. S. Tho. 1. p. q. 35. art. 2. ad 2.

His scripturæ testimonijs nitentes Hilarius & Augustinus pronunciare non dubitarunt, solum filium in diuinis esse imaginem Dei, scilicet patris, non etiam spiritumsanctum imaginem patris, aut filij. Hilarius quidem sub finem lib. 8. de trinit. Augustinus autem lib. 6. de trinit. cap. 2. & libr. 7. cap. 1. Quin etiam Ambrosius lib. 10. in Lucam, ad illud: *Facta est contentio*, dicit solum Christum esse plenam imaginem Dei propter expressam in se paternæ claritudinis veritatem. Iustus autem homo, inquit, ad imaginem Dei est. Et quamuis dici possit quòd ibi tantùm distinguat inter Christum & alios homines iustos, tamen potest etiam sic accipi exclusiua dictio, vt alias personas diuinas excludat.

Potest hæc doctrina confirmari ex propria ratione imaginis. Imago enim est similitudo, non quæcunque sed ex eo cuius imago dicitur, expressa; quemadmodum ad distinctionem 13. ostendimus. Respondent enim sibi inuicem relatiuè imago & exemplar. Proinde non quæcunque sibi mutuò sunt multum similia, vt ouum oua, sunt eiusmodi vt alterum sit imago alterius. Non enim in his omnibus verbi gratia in ouis, alterum de altero expressam gerit figuram. Sed quod ex re obiecta resultat in speculo, & similitudo sigilli ceræ impressa, & alia huiusmodi propriè imagines dicuntur. Hanc imaginis rationem luculenter exponit Augustinus libr. de Genes. ad lit. imperfecto, capit. 16. & libr. 83. quæst. q. 74. & Hilarius libr. contra Constantium, & libro de synodis, non procul ab initio, & Ambrosius verbis suprà dictis.

A Pro pleniori autem intellectu huius doctrinæ notanda est vna & altera diuisio imaginis. Nam imaginum aliæ fiunt arte, velut quas pictor aut sculptor facit, aliæ natura constant, quomodo inter homines hominis imago est filius. Sic Adam Gen. 5. dicitur genuisse filium ad imaginem suam. Porrò naturalis imago aut imperfecta est aut perfecta. Neque enim omnis imago adæquat suum exemplar; quemadmodum docet Augustinus quæstione paulò antè citata. Conducunt hæ diuisiones ad hoc vt intelligamus excellentissimam perfectionem imaginis in diuinis, vtpote quæ non artificialis est, sed naturalis, eademque nulla dissimilitudine à suo exemplari diuersa, sed ei per omnia exactissimè respondens.

B His igitur præmissis, atque eo insuper constituto, tanquam per se manifesto, quòd pater in diuinis non sit imago, quia non est ab alio, solum filium in diuinis imaginem esse, ita duceri potest.

Primò, quia inter homines solus filius est imago naturalis patris.

Secundò, quia in his quæ à mente procedunt, non amor sed verbum est naturalis imago.

C Tertiò, quia solus filius procedit per modum assimilationis, qui procedendi modus imagini proprius est.

Quartò, quia solus filius assumpsit naturā humanam, in qua tum miraculis, tum doctrina declarauerit & se & patrem suum esse Deum, & per eandem naturam assumptā in se tanquam in imagine patrem suum hominibus exhibuit quodammodo conspiciendum, iuxta illud Ioan. 14. *Qui videt me, videt & patrem meum.* Hanc rationem spectauit apostolus 2. Cor. 4. & Col. 1. prout hunc locum intellexit Hilarius lib. 8. de trinit. docens in Christo tanquam in imagine videri patrem tametsi inuisibilem, quis Christus opera patris facit. Hinc quoque colligere licet nomine imaginis apud apostolum non tantùm significari respectum ad exemplar, id est, ad patrem, verùm etiam ad eos qui imaginem intueri possunt, id est, ad rationalem creaturam, quæ in Christo tanquam imagine oculis suis obiecta patrem cognoscat.

D Quod autem etiam homini Gen. 1. & peculiariter viro 1. Cor. 11. tribuitur esse imaginem Dei, id secundùm analogiam accipiendum est; tum propter mentem quo homo maximè Deo similis existit; tum propter principatum, quem ad instar principatus diuini vir habet in mulierem, & homo in reliquas corporeas creaturas. De qua re pleniùs agendum ad distinctionem 16. lib. 2.

E §. 9. *Quæ fuerit Græcorum de imagine sententia.*

F S. Tho. 1. p. q. 35. & 93. art. 9.

Græci scriptores de imagine in diuinis non ita accuratè locuti sunt vt Latini. Faciunt enim commune imaginis nomen etiam spirituisancto, vt Athanasius in epistola 2. ad Serapionem de spiritusancto (tractatu quodam de spiritusancto) Basilius lib. 5. contra Eunomium, Gregorius Neocæsariensis, alias Thaumaturgus in cōfessione fidei quæ habetur, in eius vita apud Gregorium Nyssenum, cuius & meminit Eusebius Cæsariensis lib. 7. hist. cap. 25. Quibus quidem locis illi patres docent spiritumsanctum non solùm patris, verùm etiam filij imaginem esse. Hos sequuntur Cyrillus lib. 3. thes. cap. 1. & Ioan. Damascenus libr. 1. de fide cap. 18. Hi omnes in nomine imaginis non aliud spectarunt, quàm processionem eius ab exemplari, eiusque cum suo exemplari perfectam similitudinem. Quorum vtrumque conuenit Spirituisancto respectu patris & filij. Nam & procedit ab vtroque, & vtrique perfectè similis est. Atque hæc sic ab ijs disputata fuere propter eos qui Spiritumsanctum è diuinis submouere conati sunt. Cæterùm plenam imaginis rationem suprà à nobis explicatam, quam Paulus, Hilarius, & Augustinus præ oculis habuerunt, non considerarunt. Adducunt illi quidem pro se duo testimonia scripturæ vt probent Spiritumsanctum esse Dei imaginem, quorum alterum est. Roman. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Alterum 1. Corinth. 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cælestis.* At ijs locis imaginis nomen non Spirituisancto attribuitur sed hominibus. Nam priori loco transitiua quadam locutione significatur prædestinatos ita conformari filio Dei, vt ipsius fiant veluti imago quædam. Posteriori verò hortatur Apostolus vt qui vitæ conuersatione fuerunt imago terreni hominis, sic vitam instituant, vt in ea exprimant imaginem hominis cælestis, id est, Christi. Denique sciendum patres tam Græcos quàm Latinos interdum imaginis nomen in diuinis accipere, vt est tribus personis commune, velut cùm dicunt totam trinitatem esse imaginem ad quam conditus sit homo, iuxta illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* Probat hoc Magister in fine distinctionis proximè sequentis, ex Hilario lib. 5. de trinit. & Augustino seu potiùs Fulgentio de fide ad Pet. cap. 1. Similiter loquitur idem Hilarius lib. 1. 3. & 4. de trinit. Basilius hom. 10. Hexam. Chrysostomus hom. 8. in Gen. Augustinus lib. 7. de trinit. cap. 6. & lib. 12. cap. 6. lib. de Gen. imperfecto cap. 16. & lib. 3. de Gen. ad lit. cap. 19. & alij, qui omnes scripturam Gen. 1. sic intellexerunt, quasi Deus diceretur imago ad quam fieret homo. Verùm fortasse rectiùs eā sententiā significatum intelligitur hominem esse imaginem Dei, sicut apertè dictum est ab apostolo 1. Cor. 11. scilicet ad locum Gen. 1. respiciente. *Vir imago, & gloria Dei est.* Sed de hoc etiam ex professo ad dist. 16. lib. 2. Quòd si tamen cum memoratis authoribus ipsam Trinitatem intelligas eo loco imaginem dici, scias imaginem positam pro correlatiuo suo quod est exemplar. Est enim Deus exemplar iuxta quod facti sunt homines & angeli. Nec tamen imago hac significatione propriè nomen essentiale erit in diuinis, sed significabit respectum ad creaturam, velut hæc nomina, creator, Dominus.



A

IN DISTINCTIONEM VIÇESIMAMOCTAVAM.

§. 1. *Ingeniti nomen quare soli patri attributum.*

S.Tho. 1. p. q. 33. art. 4.

SOLVM patrem esse ingenitum supra ostendimus ad distinctionem 13. Quamuis enim verum sit spiritumsanctum non esse genitum atque adeo esse non genitum. Quod ex cōtradicentium lege consequens est, noluerunt tamen patres eum fateri esse ingenitū. Cuius hanc reddere possumus rationem. Quoniam enim in rebus creatis nulla est naturalis vnius ex altero processio nisi natiuitas, sit vt negata natiuitate tollatur omnis processio naturalis. Vnde factum vt in rebus diuinis, quibus necessariò tribuimus vocabula ab humanis rebus tanquam notioribus accepta, ingenitum dicatur, non solùm quod natiuitate non procedit ab altero, sed quod non procedit omnino. Hoc autem in diuinis soli patri conuenit. Est ergo ingenitum siue innascibile, vt Sanctus Hilarius passim loquitur, siue innatum, vt Prudentius in apotheosi contra Patripassianos, siue esse sine principio, vt Basilius lib. 2 contra Eunomium, notio & proprietas patris, vt dictum est ad superiorem distinctionem. Nam & Hilarius lib. 12. de trinit. sub finem solum patrem esse dicit innascibilem, & lib. 4. non procul à fine, innascibilitatem vocat patris proprietatem. Esse autem hanc patris notionem diuersam ab ea qua dicitur pater, disertè docet Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 6. & verbis in textu à Magistro recitatis. Quod & ratione confirmatur. Consistit enim ratio paternitatis absque ratione ingeniti & contrà, vt clarè probat eodem loco Augustinus. Nam qui apud nos patres sunt, etiam ipsi geniti sunt ex suis parentibus, & si in diuinis non esset trinitas personarum, esset Deus ingenitus, non autem pater.

Sed obijcies eundem Augustinum ibidem cap. 6. ita scribentem. Cùm ingenitus dicitur pater, non quid sit, sed quid non sit, dicitur & cap. 7. Si dicatur non genitus, pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Et infrà Ingenitus quid est nisi non genitus? Cùm ergo spiritussanctus sit non genitus, consequens videri eum ex Augustini sententia ingenitum esse. Respondetur Augustino quidem non aliud esse ingenitum quàm non genitum, sed eum dicit non genitum, eo complexo vocabulo, non solam remouet natiuitatem, sed omnem naturalem processionem secundùm ea quæ iam dicta sunt. Hoc igitur sensu non est concedendum spiritumsanctum esse non genitum.

§. 2. *Vtrùm nomen ingeniti substantiam an relationem significet?*

EX nomine ingeniti Catholicis insidiabantur olim Ariani, destruere conantes diuinitatem filij Dei. Et hanc ob causam Catholici aliquando sibi abstinendum duxerunt ab hoc nomine, vt Basilius lib. 1. contra Eunomium, vbi tametsi fateatur appellationem ingeniti summopere congruere S. Thom. 1. part. q. 33. ar. 4. ad 3.
B cogitationibus nostris, quoniam tamen in scriptura nusquam extaret, esseque primum, vt ait, blasphemiæ Arianorum elementum, silentio prætermittendum censet. Nec dissimilia sunt quæ leguntur apud Ambrosium lib. de incarn. dom. sacramento cap. 8.

Porrò argumentum Arianorum ex hac voce petitum tale erat: Pater est ingenitus, atque hoc significat eius substantiam, Filius autem non est ingenitus. Non est ergo filius eiusdem substantiæ cum patre. Substantiam ea voce significari probabant, quia est nomen absolutum non relatiuum.
C Neque enim pater sub nomine ingeniti ad aliam refertur personam. Huic argumento ita respondet Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 7. vt neget ingenitum significare substantiam, cùm sit nomen negatiuum quo nec substantia significetur nec propriè relatio, sed relationis negatio, sicut è diuerso vox ista, non homo, neque relationem significat, neque substantiam sed substantiæ negationem. Cùm autem negationes reduci soleant ad prædicamenta affirmationum oppositarum, hac sanè ratione non absurdè quis concesserit vocabulum illud esse relatiuum nimirum reductione quadam, id
D quod pluribus verbis eodem loco docet Augustinus. Quamuis igitur ad aliam personam hoc nomen non referatur, remouet tamen à patre relationes alijs personis competentes, videlicet geniti & procedentis. Eadem ferè responsio est aliorum patrum, vt Basilij lib. 2. contra Eunomium, sollicitè distinguentis inter ingenitum & æternum, Ambrosij de incarn. Dom. sacramento cap. 9. Epiphanij hæresi 76. quæ est Aëtij, & Cyrilli toto 1. lib. thesauri, itemque lib. 11.

E

§. 3. *An diuina natura dici possit ingenita?*

QVæri solet hoc loco, vtrùm diuinam naturam ingenitam dicere liceat. Sic enim videri potest ex eo, quia diuina natura simpliciter non est ab alio, nec generatione nec processionis modo. S. Thom. ibidem.

Respondemus ingenitum, prout est proprietas distinctiua personarum, primò & per se competere patri, non autem diuinæ essentiæ, nisi vt est in patre. Significat enim negationem eius quod alijs competit personis, ideoque non essentiæ sed personæ primò inest.

F Deinde si essentiæ tribueretur secundùm se & non ratione personæ commune esset tribus personis quod manifestè falsum est.

Postremò vt dictum est ad dist. 5. essentia diuina nec genita est, nec procedens, ergo ingenita est. Rectè enim sequitur patrem ingenitum esse, quia nec genitus est, nec procedit. Verùm, vti diximus, tribuitur hoc essentiæ ratione personæ patris. Cæterùm si ingenitum intelligatur id quod originem non habet ab aliquo quod sit externæ atque alterius naturæ, hoc modo

per se & primò competit naturæ diuinæ & huius ratione tribus personis. Sic autem ingenitum aliquando apud veteres accipi, suprà admonuimus ad ad dist. 13.

Iam si quæras, cur non sequetur. Filius genitus est, ergo essentia genita est. Sicut sequitur, Pater ingenitus est, ergo essentia ingenita. Respondetur ingenitum non significare actum notionalem sicut genitum, sed eiusmodi actus, vel actuum negationem, quam nihil prohibet essentiæ tribui. Imò si actus non competit essentiæ, iam sequitur necessariò à contradicentibus argumento, competere ei negationem actus.

§. 4. *An filio & spirituisancto aliqua competat negatiua notio?*

S. Thom. vbi sup. QVæritur etiam, Vtrùm sicut innascibilis est notio patris, sic & filij sit aliqua notio negatiua, vt improcessibile, quatenus neget processionem specialiter dictam. Item spiritussancti, vt ingenitum siue innascibile, quatenus præcisè neget generationem siue natiuitatem, & improductiuum ex eo quod nullam personam producat.

Huic quæstioni ea parte satisfactum est suprà ad dist. 26. vbi ostendimus huiusmodi negationes non esse notionibus personalibus annumerandas. Idque præcipuè hac ratione, quòd per eas nulla dignitas personarum quibus tribuuntur, innotescit, sicut per innascibilitatem innotescit ea dignitas patris, qua sic est vt non sit ab alio, id est, principium sine principio. Solent autem prima principia definiri & notificari per negationes. Primum enim dicimus, quo nihil est prius, & ita in eliis. Item per hoc quod vnus ponitur innascibilis, significatur vnitas in diuina natura, quemadmodum annotauit Hilarius in lib. de synodis. Vnde & in symbolo Constant. confitemur nos credere in vnum Deum patrem. Ideoque & vnitas patri appropriatur, vt infrà patebit ad dist. 31. Quòd si autem duo innascibiles essent, duo dij ponerentur. Cùm enim origine alterius ab altero distingui non possent (qua sola ratione personæ diuinæ distinguuntur) necesse esset eos differre natura.

Præterea sciendū patri innascibilitatis proprietatem tribui non tantùm ad distinctionē aliarum personarū, quibus paternitas in diuinis non competit, sed etiam ad distinctionem hominum, qui patres quidem sunt, non tamen ingeniti. Geniti enim sunt ex alijs hominibus, aut certè producti immediatè à Deo, vt primi homines. At verò vt filio & spirituisancto similes negatiuæ proprietates tribuantur, nulla neque dignitatis ipsarum personarum, neque distinctionis huiusmodi significandæ necessitas exigit.



IN
DISTINCTIONEM VICESIMAMNONAM.

§. 1. *Principij nomen Deo attributum quid significet.*



NOMINE principij vt Deo vel personis, diuinis attribuitur, duplex significari potest relatio, scilicet interna & externa. Est autem in genere principium, omne id, à quo vel ea quo aliud quocunq; modo procedit. Interna relatio est, quæ non terminetur in aliquid diuersū, sed in id quod in eadē natura continetur, vt est relatio personæ ad personā. Hoc igitur modo pater principiū est filij, nec non pater & filius vnum sunt principium spiritussancti vt ostensum est 12. dist. At spiritussanctus hoc modo principium dici non potest, quia non producit aliam personam. S. Tho. 1. p. q. 33. art. 1. & 4.

Porrò vicissim quoque fatendum est iuxta hunc relationis modum filium esse à principio, & habere principium. Sic enim patres loquuntur, & nominatim Augustinus lib. 5. de trinit. cap. 14. Estque eadem prorsus ratio de spiritusancto. Nec ab hoc sermone deterrere nos debet, quod docet Hilarius lib. 4. de trinit. filium esse absque initio, tametsi ex eo Magister colligat haud rectè, non esse concedendum hunc sermonem, quod filius habeat principium. Id enim dicit Hilarius de principio durationis. Quo sensu etiam in magno Lateranensi concilio definitum est cap. 1. filium ex patre & spiritumsanctum ex vtroque procedere absque initio semper & fine. Sicut enim finis ita & initium à processione filij & spiritussācti remouetur, durationis videlicet. Nam patrem filij principium esse productiuum, nullam dubitationem habet. Quod si ita est, habet autem filius patrem, habet igitur principium productiuum. Quæ consequentia euidens est ac necessaria.

Externa verò relatio est, quæ tendit in rem natura diuersam, cuiusmodi est in Deo relatio principij respectu creaturarum. Conuenit hæc Deo ex tempore, estque toti trinitati communis, sicut & cætere, quibus ad creaturas Deus dicitur. Est enim tota Trinitas, vt eodem loco pronunciat Lateranense concilium vnum vniuersorum, id est, totius principium non tria principia. Quomodo etiam fatendum est totam trinitatem esse totius creaturæ vnam & primam causam, non tres causas, primam, secundam, & tertiam. Nam quod apud Eusebium legitur lib. 1. hist. eccl. cap. 1. Filium Dei ac verbum esse secundam causam rerum, ad Arianismum, quo author ille fuit infectus, referendum est. Hoc modo filius se dixit principium Ioan. 8. cùm interrogatus quis esset, respondit: *Principium qui & loquor vobis*, idque iuxta interpretationem Augustini lib. 5. de trinit. cap. 13. & lib. contra aduers. legis & pro. cap. 3. & in expositione huius loci super Ioannem, Ambrosij lib. 1. hexa. cap. 2. & 4. & lib. 3. de fide ad Gratianum capit. 4. & Fulgentij libr. 2. ad Trasimundum regem; tametsi Græci Chrysostomos,

A Theophylactus & alij non improbabiliter diuersam tradunt illius loci expositionem. Neque tamen desunt & alia scripturæ loca, in quibus apertè Christus principium appelletur, velut ad Col. 1. Apocalyp. 1. 21. & 22. Sic Nazianzenus in oratione de statu Episcoporum, Cyrillus lib. 10. thes. cap. 4. & Hilarius lib. de Synodis filium Dei principiom appellauerunt. Iam igitur si filio Dei competit principij nomen, licèt ipse principium habeat, consequens est idem & spiritui sancto cõpetere, sed vtrique relatione tantùm, vti diximus, externa.

B Postremò sciendum in scripturis Deo tribui nomen principij, non vt refertur ad principiatum, seu rem productam, sed vt significat idem quod primum, id est, id quo nihil est prius, quomodo etiam vocatur finis, id est, id quo nihil est posterius. Sic Apoc. 1. & vltimo Deus & Christus vocat se principium & finem, primum & nouissimum, scilicet ad significandam æternitatem perfectam. Sequitur enim, *Qui est & qui erat & qui venturus est.* Hoc autem modo etiam sine respectu ad creaturas, non tantùm pater & filius, sed etiam Spiritussanctus est
C principium.

§. 2. *Inter principium & causam quid intersit.*

S. Thom. 1. part. q. 33. art. 1. ad 1.

VSu scriptorum Latinorom, præsertim Scholasticorom inter principium & causam hoc interest; quòd principium latiùs pateat, quàm causa, vtpote quæ tantùm ad effectum referatur. Effectus autem non rectè dicitur nisi quod factum sit.
D Quare cùm in illa summa Trinitate nefas sit factum aliquid dicere, negant nostri in diuinis personam respectu personæ vel causam esse vel effectum. Quo fit vt causæ nomen Deo tribui nolint nisi respectu creaturarum. Idem probant ex hac causæ definitione: Causa est ad cuius esse sequitur aliud. At in diuinis non est aliud, non ergo ibi quippiam est causa alterius. Principium verò generaliter ad principiatum refertur, qood non est necesse in his qoæ facta sunt contineri. Quare nihil vetat in diuinis personam respectu personæ principium vocari. Cæte-
E rùm Græci his duobos vocabolis caosæ & principii promiscuè atque indifferenter vtuntur, causam videlicet referentes non ad rem effectam, sed ad omne id quod ab alio quacunque ratione producitur ac dependet, quod vno generali nomine vocari potest causatum. Quo sanè modo caosa non est aliud quàm principiom. Hoc igitur senso patrem, filii, & spiritussancti causam esse passim fateotur ac docent iidem Græci, vt Ignatius in epistola, ad Philippenses, Basilius lib. 2. & 3. contra Eunomiom, Gregorius Nazianzenus lib. 2. de Theologia, & lib. 4. obiect. 3.
F & in oratione ad episcopos Ægypti. Gregorius Nyssenus in libr. ad Ablabium, vbi tres personas distinguens dicit in iis aliud esse caosam, aliud ea causa, aliud ex eo qood est ex caosa. Item Chrysostomus hom. 2. in epistol. Hebr. & S. Ioan. Damascenus libr. 1. de fide capit. 8. 9. 10. & 11. & libr. 4. cap. 20.

Sciendum autem ne Latinos quidem veteres ab hoc loquendi modo prorsus abhorruisse. Nam Hilarius lib. 12. de Trinitate, cùm de filio loqueretur. Eius, inquit, qui est ad id qood est, causa pater est. Et apertè S. Augostinus libr. 83. quæst. 16. ostendit Deum esse causam sempiternam sempiternæ suæ sapientiæ; id est, filii. Sed & illis multò recentior Hugo Vict. quæst. 214. in epist. Roman. filium esse causam Spiritussancti docet. Vnde & Latini in Flo. Synodo, Sess. vltima identidem inculcant, patrem & filium esse caosam Spiritussancti, scilicet coosormiter cum Græcis patribus caosæ nomine vtentes. Ex quibus satis apparet, etiam nunc huiusmodi sermonem inoffensè pronunciari posse; dummodo de sententia constet, atque intelligatur caosam, non ad effectum sed ad causatum, id est, ad id quod producitur, referri.

Denique notandum apud veteres patrem interdum vocari authorem filii, vt sæpenumero apud S. Hilarium. Quomodo & S. Augustinus lib. 3. contra Maxim. cap. 14. dicit Spiritumsanctum procedere à solo patre tanquam principali authore. Et apud eũdem serm. 22. de tempore dicitur filius coæternus authori, id est, patri. Sic & Prudentius in apotheosi contra Vnionitas, dicit Christum, *illo authore satum nullus cui præfuit author.* Ambrosios autem libr. 10. in Luc. sub initium, patrem dicit esse radicem filii. Ac rursum Prudentius in apoth. contra Patripassianos patrem vocat fontem Dei, imò & fontem deitatis. Quod idem legitur etiam apod Dionysium de diuinis nom. cap. 1. Totum autem hoc repetont patres Latini in Synodo Flor. sess. vltima dicentes patrem esse fontem, radicem & causam diuinitatis. Quibus nominibus non aliud quàm principium significatur. Nec propriè diuinitatis ipsius causam vel principium aliquod esse volunt memorati patres, cùm diuina essentia neque gignat, neque gignatur, neque omnino producatur, vt alibi docuimos; Sed vel abstractum loco cõcreti posuerunt vel sensus est patrem esse caosam & authorem diuinitatis communicatæ reliquis personis.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAM.

§. 1. *Quæ nomina Deo tantùm ex tempore conueniant.*

S. Tho. 1. p. q. 13. art. 7. & q. 34. ar. 3. item q. 43. ar. 2.



VT intelligatur, quę nomina Deo non ab æterno sed ex aliquo temporis initio conueniant, primò sciendum nullum nomen essentiale esse eiusmodi, sed neque vllum eorum, quibus relatio tantùm interna significatur. Hæc enim nomina, periode vt res significata, Deo competunt ab æterno. Sola igitur ea quibus significatur respectus ad creaturas, ex tempore conueniont Deo, nec tamen omnia. Quæ autem talia sint, quæ non, distinctione explicandum est. Sunt enim quædam nomina, quæ vt Deo verè tribui possint, existentiam requirunt rei creatæ. Qualia sunt quæcunque significant præsentem aliquam Dei operationem ad extra. Huiosmodi enim operatio existere non potest nisi in re creata. Talia sunt creare, regere, sanctificare, saluare, punire aliaque innumera. Neque enim vlla est in creaturis operatio, quæ non à Deo vt causa procedat.

Sunt alia nomina, quæ etsi respectum ad crea-

turas significent, ad huc tamen vt Deo verè tribuantur, nullam requirunt coexistentiam rei creatæ. Sunt autem hæc in duplici genere. Quædam enim significant actiones operationibus intellectus ac voluntatis similes, vt velle, cognoscere, præscire, eligere, reprobare. Nam quæcunq; huius sunt generis, non requirunt existentiã rerum ad quas referuntur. Quædam verò non actiones, sed agendi potentiam significant, vel certè per modum habitus de Deo dicuntur, ideoque rei subiectæ coexistentiam non requirunt, vt creator, saluator, adiutor, largitor, opifex. Nihil enim vetat, inquit, Cyrillus lib. 1. thes. c. 5. aliquem dici posse opificem, tametsi nihil operetur. Quod pari ratione & de cæteris dicere possumus. Ea igitur nomina, quæ primi sunt generis, sola & omnia Deo tribuuntur ex tempore, simul tamen comprehensis etiam illis, quæ disiunctiuè actum requirunt præsentem vel præteritum, vt pater respectu creaturæ. Is enim pater dicitur, qui gignit vel genuit, non autem qui gignere potest, aut aliquando genitus est. Cætera verò omnia Deo ab æterno conueniunt. Et quidem de his quæ sunt prioris generis, nulla est dubitatio. Voluit enim & præsciuit ab æterno Deus, vt mundus aliquando fieret, idemque ab æterno alios elegit, alios reprobauit. De ijs autem quæ posterioris sunt generis, non eadem est omnium sententia. Magister hoc loco & Sanctus Thomas 1. quæst. 13. art. 7. putant ea significare actiones circa creaturam, ideoque tãtùm ex tempore dici de Deo. Alijs verò probabilius videtur, non actiones, sed vt diximus, agendi potestatem cum habitu seu propensione voluntatis cõiunctam ijs vocibus designari, vt creator dicatur Deus propter creandi potentiam ac voluntatem certo tempore reipsa declarandam aut declaratam, & simili ratione, saluator, adiutor, &c. Cuius rei argumentum est, quia etiam hodie Deus creator dicitur, etsi ab actu creationis iam olim cessauerit. Quanquam hoc argumentum non omnino conuincit. Respondere enim posset creatorẽ dici ab actu præsenti vel præterito, sicut patrem respectu creaturæ dici aliquem modo ostendimus. An autem etiam ab actu futuro, cuius iam voluntas existat, creator dicatur, & proinde ab æterno, illud nimirum est quod in quæstione versatur. Sanè vtraque sententia suam habet probabilitatem. Ac pro vtralibet sententia valet quod dicit S. Augustinus vel quisquis author serm. 9 de Natiuitate Domini: Dominus noster Iesus Christus, qui in æternum est cũctorum creator, hodie nascendo de matre factus est nobis saluator. Nã in verbis creatorem quidem Deum ab æterno videtur agnoscere, & tamen saluatorem esse testatur ex tempore, nisi quod hoc posterius sic possit intelligi: Hodie nascẽdo de matre factus est nobis saluator, secundùm naturam de matre assumptam, qui tamen ab æterno secundùm naturam diuinam saluator fuit sicut & creator.

Porrò quamobrẽ non sit consequens aliquam Deo mutabilitatem accidere, ex eo quòd quædam non ab æterno sed temporaliter tantùm ei competant; docet adhibitis aliquot exemplis sanct. Augustinus lib. 5. de Trinitate, capit. 16. videlicet declarans omnem eam mutationem, quæ nominibus illis Deo recenter attributis significatur, non in Deo esse sed in creatura subiecta, quæ vel incipit esse, cùm priùs non esset, vel nouam in se suscipit formã aut operationem ab immutabili Deo. De qua re etiam suprà nonnihil dictum est ad distinctionem 8. Quod autem ad relationes attinet, quæ inter Deũ immutabilem & creaturam commutabilem oriuntur atque existunt, planè dicendum cum sanct. Thoma, loco paulò antè citato, eas ex parte creaturarum reales esse, quod in ijs reales fiant mutationes, sed ex parte Dei in sola ratione consistere, quia Deo neque absolutum aliquid, neque relatiuum de nouo accedere potest. Tale aliquid & in alijs quibusdam relationibus locum habere, docet sanct. Thomas eodem loco.

---

§. 2. *Vtrùm Deus ex tempore, an ab æterno sit Dominus.*

S. Tho. 1. p. q. 13. art. 7.

QVæstionem hanc, an Deus semper fuerit Dominus, difficilem sibi videri testatur Augustinus libr. 12. de Ciuitate cap. 15. Vnde nec certi aliquid eo loco definit, tantum affirmans Deũ ex tempore meum vel tuum Dominum dici, sed vtrùm absolutè Dominus an tempore factus sit, in quæstione reliquit. Cæterùm duplex S. Augustino dubitandi causa fuisse videtur. Altera, ex voce, semper, quæ si idem significat quod omni tempore, iam vt apparet verè dicere licebit, Deum semper fuisse Dominum, quia omni tempore fuit Dominus, vt minimum, ipsius temporis. Verùm hanc responsionem quæstioni propositæ minùs congruere, satis ipse Augustinus intellexit. Cùm enim dicimus, verbi gratia, Deum semper fuisse iustum aut sapientem, non tantùm significamus tempus creatum, quod est cæterarum rerum secundùm durationem mensura. Sic enim & mundum semper fuisse fateri oporteret. Sed intelligimus tempus verum vel imaginarium, aut certè ipsam æternitatem, quæ eadem est cum Dei essentia. Idem enim est siue quæramus, an semper, siue an ab æterno Deus fuerit Dominus. Patres quoq; syn. Nicænæ, damnantes hanc Arianorum de filio Dei sententiam: *Erat quando non erat*, eamque in omni creatura veritatem habere fatentes hac voce, quando, omne illud durationis spatium comprehensum esse voluerunt, quod vel intellectu à nobis ante mundum conditum concipi potest. Non igitur hoc pacto rectè ostenditur Deum semper fuisse Dominum.

Altera dubitãdi causa fuit, quòd videretur non satis piè de Deo sentire, qui negaret eum semper fuisse Dominum. Quod cùm non omnino absque ratione videatur, pro quæstionis præsentis determinatione distinguendum est duplex Domini significatum. Aut enim significat eum qui seruum habet, sicut pater qui habet filium. Aut eum qui habet potestatem dominandi pro arbitrio suæ voluntatis, quique potest cùm voluerit, eas res in promptu habere quibus dominetur, etiamsi fortè actu nihil tale, vel faciat, vel habeat. Igitur priori modo Deum non semper fuisse Dominum ratio manifesta conuincit, quia seruum non semper habuit cui dominaretur. Sicut enim pater non est qui filium non habet, ita nec Dominus dicitur quispiam, qui non habeat seruum. Atque hoc modo Augustinus lib. 5. de Trinitate, capit. 16. incunctanter affirmat Deum non fuisse Dominum ab æterno, ne fateri cogatur creaturam aliquam esse Deo coæternam. Sic & Magister hac dist. & sanct. Thomas loco dudum allegato. Posteriori autem modo nihil dubium est, quin ab æterno Deus sit Dominus, maximè si & illud accedat quod ab æterno præordinauerit creaturam facere, cui dominaretur, sicut suprà diximus de hoc nomine, creator, & similibus. Hoc sensu Patres con-

cilij Constant. definiuerunt Spiritumsanctum Dominum esse, id est, pari cum patre & filij dominãdi potestate prædirum, contra eos qui eum patris & filij ministrum esse docebant. A Hoc etiam modo scripturę Latinus interpres Deum passim dominum appellat, non tantùm vbi Hebraicè est Adonai, sed frequentiùs multò, vbi in Hebræo est nomen Dei τετραγράμματον. Quod & 70. passim vertunt Græco vocabulo κύριος, id est, Dominus. Estque illud nomen quod inter Dei nomina pręcipuum haberi diximus ad distinctionem 8. Quod proinde consentaneum est nequaquam ei ex initio temporis competere, B sed ab æterno. De quo & Isa. 40. scriptum est: *Deus sempiternus Dominus*, vel vt in Hebræo *semper Dominus*.

Porrò hanc posteriorem significationem in vocabulo, Domini, etiam veteres attenderunt vt Dionysius Areopagita de diu. nom. cap. 12. Athanasius in symbolo. Hilarius libr. 8. de Trinit. Basilius lib. de Spiritusancto cap. 20. & 21. Ambrosius lib. 1. de fid. ad Gra. c. 1. & lib. 3. de Spiritusancto c. 16. & 17. & Cyrillus lib. 8. contra Iulianum, ijs verbis quibus affirmat diuinitati semper coniunctam esse dominationem. C Nec diuersum ab his sentit Damascen, qui cùm dixisset lib. 1. de fide cap. 12. vocabulo domini significari relationem, postea lib. 3. cap. 12. docet significari substantiam diuinam. Quæ duo non pugnant. Significat enim Dominus potestatem dominandi. Sed ea potestas in Deo est ipsa Dei substãtia, sic tamen vt illo nomine expressa respiciat creaturas, quibus Deus dominetur aut dominari possit.

Illud autem quod apud Arnobium legitur super Psal. 103. priusquam veniret Dei filius, non erat hominum Dominus, ne supradictis, imò Catholicæ fidei contrarium videatur, intelligendũ est de Chri- D sto secundùm humanam naturam. Iuxta quod ipsa ait Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à patre meo.* Et 28 *Data est mihi omnis potestas, &c.* & quod de eo dicitur Psalm. 8. exponente Apostolo Heb. 2. *Constituisti eum super opera manuum tuarum; Et omnia subiecisti sub pedibus eius.*

Iam ex dictis satis etiam apparet quid respondendum ad quæstionem, vtrùm Deus ab ęterno rex fuerit. Similis enim adhibenda est distinctio. Nec verò regem ab ęterno fuisse conuincunt hæ scripturæ Psal. 144. *Regnum tuum, regnum omnium seculorum.* E 1. Timot. 1. *Regi seculorum immortali, &c.* Rectè enim vtrobique intelliguntur secula, id est, tempora creata, præsertim cùm in psalmo subiungatur: *Et dominatio tua in generatione & generatione.* Quod palam est ad mundi mutabilitatem & temporum volubilitatem pertinere.

Postremò quæri de multis alijs potest, an Deo competant ab æterno, vt fueritne ab æterno misericors, clemens, iustus, remunerator, vindex, zelotes, gloriosus, laudabilis, &c. Sed ad hæc omnia probabilis responsio sumi potest ex ijs quæ vel hoc capite, vel generaliter cap. præcedente dicta sunt. F



IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMPRIMAM.

§. 1. *Æqualitas & similitudo diuinarum personarum quomodo sit accipienda.*



CVM tres diuinæ personæ sibi inuicem ęquales dicantur & similes, quęritur secundùm quid æqualitas illa & similitudo sit accipienda. Cui quæstioni vt breuiter respondeatur repetendum hoc loco quod alibi sæpe dictum est, nullum Deo accidẽs inesse, sed quicquid Deo per modum qualitatis vel quantitatis attribuitur esse, eius essentiam. Ex quo consequens est, æqualitatem & similitudinem, quæ est inter diuinas personas, accipi debere secundùm essentiam, ita tamen vt simul nobis insinuent personarum pluralitatem. Æqualitas enim existit inter res plures magnitudinem habentes quarum tamen neutra alteram magnitudine superat. Similitudo verò inter eas quarum vna est qualitas. Cùm ergo in Deo magnitudo & qualitas sit ipsa eius essentia, manifestum est æqualitatem & similitudinem in Deo secundùm essentiam dici, non secundùm relationem. Quod etiam ex eo ostenditur, quia nec pater filio, nec filius patri similis est, aut æqualis dicitur in eo quod hic genuit, ille genitus est. Hac enim ratione distinguuntur. Deinde nec assignari potest aliqua relatio, in qua secundùm rem omnes personæ conueniant. Vnde si secundùm relationem inter eas æqualitas aut similitudo sumenda esset, non possent dici tres personæ inter se æquales aut similes. Hæc Augustini doctrina est libr. 5. de Trinitate, capit. 6. & libr. 6. capit. 4. & 5. Quibus adde quòd nec secundùm relationes possent dissimiles inter se dici diuinæ personæ. Sicut enim in rebus creatis non sumitur dissimilitudo secundùm relationem, sed secundùm qualitatem: ita sumenda esset in Deo. Verùm quia secundùm qualitatem, id est, essentiam nulla est ibi diuersitas, hinc absolutè non debet vlla in Deo dissimilitudo agnosci.

S. Tho. 1. p. q. 42.

Si verò quæratur, vtrùm æqualitas & similitudo in diuinis relationem significent, & an æquale & simile de ijs relatiuè dicantur, omnino respondendum est affirmatiuè. Nam æquale æquali æquale est, & simile simili simile, tam in diuinis quàm in rebus creatis. Non tamen hæ voces peculiarem aliquam in diuinis personis relationem vel notionem significant, sicut paternitas, filiatio, &c. sed eam quæ omnibus tribus est communis, & vnicuique respectu alterius conuenit. Vnaquęque enim persona diuina cuilibet alteri similis est & æqualis. Verùm hæ relationes Deo attributæ tantùm sunt rationis, quia licèt personæ quæ similes & æquales dicuntur, & in quibus relatio fundari intelligitur, reuera distinctæ sint, ipsa tamen fundandi ratio in personis distinctis prorsus eadẽ est. Nam vti diximus tres personæ sibi inuicem similes sunt & æquales secundùm essentiam, quæ vna est & indiuisa in tribus, quomodo si diceremus parietem & superficiem eius esse similes secundùm eandem numero albedinem, quæ in pariete est mediante superficie, non diceretur si-

miles

turas significent, ad hoc tamen vt Deo verè tribuãtor, nullam requirunt coexistentiam rei creatæ. Sunt autem hæc in duplici genere. Quædam enim significant actiones operationibus intellectus ac voluntatis similes, vt velle, cognoscere, præscire, eligere, reprobare. Nam quæcunq; huius sunt generis, non requirunt existentiã rerum ad quas referuntur. Quædam verò non actiones, sed agendi potentiam significant, vel certè per modum habitus de Deo dicuntur, ideoque rei subiectæ coexistentiam non requirunt, vt creator, saluator, adiutor, largitor, opifex. Nihil enim vetat, inquit, Cyrillus lib. 1. thes. c. 5. aliquem dici posse opificem, tametsi nihil operetur. Quod pari ratione & de cæteris dicere possumus. Ea igitur nomina, quæ primi sunt generis, sola & omnia Deo tribuuntur ex tempore, simul tamen comprehensis etiam illis, quæ disiunctiuè actum requirunt presentem vel preteritum, vt pater respectu creaturæ. Is enim pater dicitur, qui gignit vel genuit, non autem qui gignere potest, aut aliquando genitutus est. Cætera verò omnia Deo ab æterno conueniunt. Et quidem de his quæ sunt prioris generis, nulla est dubitatio. Voluit enim & præsciuit ab æterno Deus, vt mundus aliquando fieret, idemque ab eterno alios elegit, alios reprobauit. De ijs autem quæ posterioris sunt generis, non eadem est omnium sententia. Magister hoc loco & Sanctus Thomas 1. quæst. 13. art. 7. putant ea significare actiones circa creaturam, ideoque tãtùm ex tempore dici de Deo. Alijs verò probabilius videtur, non actiones, sed vt diximus, agendi potestatem cum habitu seu propensione voluntatis cõiunctam ijs vocibus designari, vt creator dicatur Deus propter creandi potentiam ac voluntatem certo tempore reipsa declarandam aut declaratam, & simili ratione, saluator, adiutor, &c. Cuius rei argumentum est, quia etiam hodie Deus creator dicitur, etsi ab actu creationis iam olim cessauerit. Quanquam hoc argumentum non omnino conuincit. Responderi enim posset creatorẽ dici ab actu præsenti vel preterito, sicut patrem respectu creaturæ dici aliquem modò ostendimus. An autem etiam ab actu futuro, cuius iam voluntas existat, creator dicatur, & proinde ab æterno, illud nimirum est quod in quæstione versatur. Sanè vtraque sententia suam habet probabilitatem. Ac pro vtralibet sententia valet quod dicit S. Augustinus vel quisquis author serm. 9 de Natiuitate Domini: Dominus noster Iesus Christus, qui in æternum est cũctorum creator, hodie nascendo de matre factus est nobis saluator. Nã in verbis creatorem quidem Deum ab æterno videtur agnoscere, & tamen saluatorem esse testatur ex tempore. nisi quod hoc posterius sic possit intelligi: Hodie nascẽdo de matre factus est nobis saluator, secundùm naturam de matre assumptam, qui tamen ab eterno secundùm naturam diuinam saluator fuit sicut & creator.

Porrò quamobrẽ non sit consequens aliquam Deo mutabilitatem accidere, ex eo quòd quædam non ab æterno sed temporaliter tantùm ei competant, docet adhibitis aliquot exemplis sanct. Augustinus lib. 5. de Trinitate, capit. 16. videlicet declarans omnem eam mutationem, quæ nominibus illis Deo recenter attributis significatur, non in Deo esse sed in creatura subiecta, quæ vel incipit esse, cùm priùs non esset, vel nouam in se suscipit formã aut operationem ab immutabili Deo. De qua re etiam suprà nonnihil dictum est ad distinctionem 8. Quod autem ad relationes attinet, quæ inter Deũ immutabilem & creaturam commutabilem oriuntur atque existunt, planè dicendum cum sanct. Thoma, loco paulò antè citato, eas ex parte creaturarum reales esse, quod in ijs reales fiant mutationes, sed ex parte Dei in sola ratione consistere, quia Deo neque absolutum quid, neque relatiuum de nouo accedere potest. Tale aliquid & in alijs quibusdam relationibus locum habere, docet sanct. Thomas eodem loco.

---

§. 2. *Vtrùm Deus ex tempore, an ab æterno sit Dominus?*

S. Tho. 1. p. q. 13. art. 7.

QVæstionem hanc, an Deus semper fuerit Dominus, difficilem sibi videri testatur Augustinus libr. 12. de Ciuitate cap. 15. Vnde nec certi aliquid eo loco definit, tantum affirmans Deũ ex tempore meum vel tuum Dominum dici, sed vtrùm absolutè Dominus in tempore factus sit, in quæstione reliquit. Cæterùm duplex S. Augustino dubitandi causa fuisse videtur. Altera, ex voce, semper, quæ si idem significat quod omni tempore, iam vt apparet verè dicere licebit, Deum semper fuisse Dominum, quia omni tempore fuit Dominus, vt minimum, ipsius temporis. Verùm hanc responsionem quæstioni propositæ minùs congruere, satis ipse Augustinus intellexit. Cùm enim dicimus, verbi gratia, Deum semper fuisse iustum aut sapientem, non tantùm significamus tempus creatum, quod est cæterarum rerum secundùm durationem mensura. Sic enim & mundum semper fuisse fateri oporteret. Sed intelligimus tempus verum vel imaginarium, aut certè ipsam æternitatem, quæ eadem est cum Dei essentia. Idem enim est siue quæramus, an semper, siue an ab æterno Deus fuerit Dominus. Patres quoq; syn. Nicænæ, damnantes hanc Arianorum de filio Dei sententiam: *Erat quando non erat*, eamque in omni creatura veritatem habere fatentes hac voce, quando, omne illud durationis spatium comprehensum esse voluerunt, quod vel intellectu à nobis ante mundum conditum concipi potest. Non igitur hoc pacto rectè ostenditur Deum semper fuisse Dominum.

Altera dubitãdi causa fuit, quòd videretur non satis piè de Deo sentire, qui negaret eum semper fuisse Dominum. Quod cùm non omnino absque ratione videatur, pro quæstionis præsentis determinatione distinguendum est duplex Domini significatum. Aut enim significat eum qui seruum habet, sicut pater qui habet filium. Aut eum qui habet potestatem dominandi pro arbitrio suæ voluntatis, quique potest cùm voluerit, eas res in prompto habere quibus dominetur, etiamsi fortè actu nihil tale, vel faciat, vel habeat. Igitur priori modo Deum non semper fuisse Dominum ratio manifesta conuincit, quia seruum non semper habuit cui dominaretur. Sicut enim pater non est qui filium non habet, ita nec Dominus dicetur quispiam, qui non habeat seruum. Atque hoc modo Augustinus lib. 5. de Trinitate, capit. 16. incunctanter affirmat Deum non fuisse Dominum ab æterno, ne fateri cogatur creaturam aliquam esse Deo coeternam. Sic & Magister hac dist. & sanct. Thomas loco dudum allegato. Posteriori autem modo nihil dubium est, quin ab æterno Deus sit Dominus, maximè si & illud accedat quod ab æterno præordinauerit creaturam facere, cui dominaretur, sicut suprà diximus de hoc nomine, creator, & similibus. Hoc sensu Patres con-

cilij Constant. definierunt Spiritumsanctum Dominum esse, id est, pari cum patre & filij dominãdi potestate præditum, contra eos qui cum patris & filij ministrum esse docebant. Hoc etiam modo scripturę Latinus interpres Deum passim dominum appellat, non tantùm vbi Hebraicè est Adonai, sed frequentiùs multò, vbi in Hebræo est nomen Dei τετραγράμματον. Quod & 70 passim vertunt Græco vocabulo κύριος, id est, Dominus. Estque illud nomen quod inter Dei nomina pręcipuum haberi diximus ad distinctionem 8. Quod proinde consentaneum est nequaquam ei ex initio temporis competere, sed ab æterno. De quo & Isa. 40. scriptum est: *Deus sempiternus Dominus*, vel vt in Hebræo *semper Dominus*.

Porrò hanc posteriorem significationem in vocabulo, Domini, etiam veteres attenderunt vt Dionysius Areopagita de diu. nom. cap. 12. Athanasius in symbolo. Hilarius libr. 8. de Trinit. Basilius lib. de Spiritusancto cap. 20 & 21. Ambrosius lib. 1. de fid. ad Gra. c. 1. & lib. 3. de Spiritusancto c. 16. & 17. & Cyrillus lib. 8. contra Iulianum, ijs verbis quibus affirmat diuinitati semper coniunctam esse dominationem. Nec diuersum ab his sentit Damascen. qui cùm dixisset lib. 1. de fide cap. 12. vocabulo domini significari relationem, postea lib. 3. cap. 12. docet significari substantiam diuinam. Quæ duo non pugnant. Significat enim Dominus potestatem dominandi. Sed ea potestas in Deo est ipsa Dei subsťãtia, sic tamen vt illo nomine expressa respiciat creaturas, quibus Deus dominetur aut dominari possit.

Illud autem quod apud Arnobium legitur super Psal. 103. priusquam veniret Dei filius, non erat hominum Dominus, ne supradictis, imò Catholicæ fidei contrarium videatur, intelligendũ est de Christo secundùm humanam naturam. Iuxta quod ipse ait Matth. 11. *Omnia mihi tradita sunt à patre meo.* Et 28 *Data est mihi omnis potestas, &c*, & quod de eo dicitur Psalm. 8. exponente Apostolo Heb. 2. *Constituisti eum super opera manuum tuarum; Et omnia subiecisti sub pedibus eius.*

Iam ex dictis satis etiam apparet quid respondendum ad quæstionem, vtrùm Deus ab ęterno rex fuerit. Similis enim adhibenda est distinctio. Nec verò regem ab ęterno fuisse conuincunt hæ scripturæ Psal. 144. *Regnum tuum, regnum omnium seculorum.* 1. Timot. 1. *Regi seculorum immortali, &c.* Rectè enim vtrobique intelliguntur secula, id est, tempora creata, præsertim cùm in psalmo subiungatur: *Et dominatio tua in generatione & generationem.* Quod palam est ad mundi mutabilitatem & temporum volubilitatem pertinere.

Postremò quæri de multis alijs potest, an Deo competant ab æterno, vt fuerit ne ab æterno misericors, clemens, iustus, remunerator, vindex, zelotes, gloriosus, laudabilis, &c. Sed ad hæc omnia probabilis responsio sumi potest ex ijs quæ vel hoc capite, vel generaliter cap. præcedente dicta sunt.



IN

DISTINCTIONEM

TRICESIMAMPRIMAM.

§. 1. *Æqualitas & similitudo diuinarum personarum quomodo sit accipienda.*



CVm tres diuinæ personæ sibi inuicem ęquales dicantur & similes, quęritur secundùm quid æqualitas illa & similitudo sit accipienda. Cui quæstioni vt breuiter respondeatur repetendum huc loco quod alibi sæpe dictum est, nullum Deo accidẽs inesse, sed quicquid Deo per modum qualitatis vel quantitatis attribuitur esse, eius essentiam. Ex quo consequens est, æqualitatem & similitudinem, quæ est inter diuinas personas, accipi debere secundùm essentiam, ita tamen vt simul nobis insinuent personarum pluralitatem. Æqualitas enim existit inter res plures magnitudinem habentes quarum tamen neutra alteram magnitudine superat. Similitudo verò inter eas quarum vna est qualitas. Cùm ergo in Deo magnitudo & qualitas sit ipsa eius essentia, manifestum est æqualitatem & similitudinem in Deo secundùm essentiam dici, non secundùm relationem. Quod etiam ex eo ostenditur, quia nec pater filio, nec filius patri similis est, aut æqualis dicitur in eo quod hic genuit, ille genitus est. Hac enim ratione distinguuntur. Deinde nec assignari potest aliqua relatio, in qua secundùm rem omnes personæ conueniant. Vnde si secundùm relationem inter eas æqualitas aut similitudo sumenda esset, non possent dici tres personæ inter se æquales aut similes. Hæc Augustini doctrina est libr. 5. de Trinitate, capit. 6. & libr. 6. capit. 4. & 5. Quibus adde quòd nec secundùm relationes possent dissimiles inter se dici diuinæ personæ. Sicut enim in rebus creatis non sumitur dissimilitudo secundùm relationem, sed secundùm qualitatem: ita sumenda esset in Deo. Verùm quia secundùm qualitatem, id est, essentiam nulla est ibi diuersitas, hinc absolutè non debet vlla in Deo dissimilitudo agnosci.

S.Tho. 1. p. q. 42.

Si verò quæratur, vtrùm æqualitas & similitudo in diuinis relationem significent, & an æquale & simile de ijs relatiuè dicantur, omnino respondendum est affirmatiuè. Nam æquale æquali æquale est, & simile simili simile, tam in diuinis quàm in rebus creatis. Non tamen hæ voces peculiarem aliquam in diuinis personis relationem vel notionem significant, sicut paternitas, filiatio, &c. sed eam quæ omnibus tribus est communis, & vnicuique respectu alterius conuenit. Vnaquęque enim persona diuina cuilibet alteri similis est & æqualis. Verùm hæ relationes Deo attributæ tantùm sunt rationis, quia licèt personæ quæ similes & æquales dicuntur, & in quibus relatio fundari intelligitur, reuera distinctæ sint, ipsa tamen fundandi ratio in personis distinctis prorsus eadẽ est. Nam vti diximus tres personæ sibi inuicem similes sunt & æquales secundùm essentiam, quæ vna est & indiuisa in tribus, quomodo si diceremus parietem & superficiem eius esse similes secundùm eandem numero albedinem, quæ in pariete est mediante superficie, non diceretur similes

miles relatione reali, sed tantùm rationis. Quoniam autem nec similitodo nec æqualitas consistere potest nisi inter res plures, id est, realiter distinctas, hinc quando personę diuinæ similes vel æquales inter se dicuotur, vtrunque nobis insinuatur, & quòd realiter plures sint, & quòd vua sit earum essentia.

Ex his denique intelligitur falli Magistrum, dum existimat § 8. similitudioem & æqualitatem in Deo nihil ponere sed tantùm aliquid remouere. Reuera enim aliquid ponunt nempe magnitudinem vel qualitatem eandem: rerum autem ipsarom quæ similes vel æquales dicuntur, id est, personarum pluralitatem, nisi potiùs dicas, quòd hæc non poount, sed supponunt.

---

§. 2. Appropriata diuinarum personarum quæ dicantur.

S. Tho. 1. p. q. 39. art. 7.

PRæter ea nomina quibos notiones & proprietates personarum in diuinis significantur, quædam sunt quæ à Theologis scholasticis appropriata vocari solent. Sunt autem ex eorum numero, quæ Deo secundùm essentiam competunt, & proinde tribus æqualiter persoois commonia sunt. Appropriata tamen dicuntur, quòd singula singolis personis pecoliariter à sacris scriptoribus tribuantur propter quandam congruentiam, quam habet vnumquodque eorum cum alicuius personæ proprietate. Verbi gratia: Conditio illa diuina quæ cum proprietate patris maiorem habet congruentiam vt æternitas, licèt tribus sit personis communis, appropriata est patri, & ita de alijs. Vnde non est putandum, huiusmodi attribota proprietatibus personarum esse annumeranda, quomodo seosisse videtur Magister, qui in texto ostendere conator hæc appropriata ita singulis singula competere, vt conctis non sint communia. Quod vt faciat, per æternitatem quæ patri accommodatur, iotelligit innascibilitatem, & in cæteris exponendis similiter laborat. Videtur aotem eum mouisse quod S. Augustinus de huiusmodi attributis disserans ea passim vocet personarum propris. Verùm propria intellexit sanctus Aogustinos, non quas nos proprietates dicimus sed quæ peculiariter, vti diximus, persoois accommodantur.

Porrò vsus huius accommodationis est, vt ad intelligendas personarum proprietates magis adiuuemur. Cùm enim omnis nostra de Deo conceptio peti debeat à rebus creatis, è quibos vix quicquam de Deo intelligere possomos, præter ea quæ ad essentiam pertinent, visum fuit ad notificandas personas ea attributa essentialia adhibere, quæ cum earum proprietatibus magis videantur congruere, idque simili ferè ratione, qoa Trinitatis imaginem & vestigiom in creatoris reperiri suprà docuimus ad distinctionem tertiam. Ita docet sanctus Thomas 1. quæst. 39. art. 7.

---

§. 3. Appropriata ab Hilario assignata explicantur.

S. Thom. 1. part q. 39. ar. 8.

QVatuor præcipui appropriatorom terniones assignari soleot. De qoibus videre est. Sanct. Thomam toto articulo 8. quæstionis modo citatæ.

A Cùm enim in creaturis quatuor nobis consideranda occurrant, nempe primò quòd vnaquæque earom sit ens quoddam, Deinde quòd sit res vna. Tertiò quatenus inest ei virtus ad operandum & causandum, & quartò quatenus ipsa causata effectus suos respicit. Simili modo quadruplex coosideratio circa Deum nobis occurrit. Igitur secūdùm primam coosiderationem qua Deus absolutè tanquam ens coosideratur, existimat sanctus Thomas sumi appropriata ab Hilario assignata, quæ sunt æternitas, species, & vsus. Ad secundam verò considerationem qua consideratur vt vnus, pertinere

B dicit appropriata ab Augustino tradita, quæ sunt vnitas, æqualitas & concordia seu connexio. Ad tertiam verò qua consideratur in Deo virtus ad causandum sufficiens, pertinere hæc tria, potentiam, sapientiam, booitatem. Ad quartam denique qua cōsideratur vt respicit suos effectus, pertinere ista ab Apostolo posita: Ex quo, per quem & in quo, ita vt in his omnibus, quod primom est patri, quod secundum est filio, qood tertium Spiritusancto appropriętur. Cæterùm primus ternio, quē posuit Hilarius sub initium libr. 2. de Trinitate plus cæteris habet difficultatis. Ponitur autem ab eo his verbis.

C Infinitas in æteroo, species in imagine, vsus in munere. Quam Hilarij assignationem tractans & exponens Augustinus libr. 6. de Trinitate, capit. 10. & ex Augustioo Magister hac distinctione, patris appropriatum alio oomine expressernot, loco iofinitatis æternitatem patri assignantes. Rem tamen eandem significarunt. Æternum enim id dicitur quod duratione iofinitom est. Possunt autem hæc tria ab Hilario posita ad hūc modum tribus personis sigillatim accommodari. Æternitas siue infinitas patri appropriatur propter cōgruentiam quam habet cum proprietate patris. Nam sicut pater nullum habet

D principium ex qoo oriatur, ideoque innascibilis atqoe ingenitus dicitur: ita æternitas initium non habet à quo inceperit. Vnde & æternitas à oobis faciliùs intelligitor in patre ingenito, quàm in filio genito, vel Spiritusancto procedente. Species autem siue pulchritudo filio qui est imago patris appropriatur. Cuius ratio vt explicetur, notandum cum sanct. Thoma vbi suprà, ad pulchritudinem in corporalibus tria requiri. Primum vt res in soo genere perfecta sit. Alterum vt aptam habeat membrorom seu partium proportionem. Tertium vt co-

E lorem suauem gratumque habeat. Quæ tria in filio Dei similitudine rationis repeciūtur. Primò enim filius Dei in seipso perfectissimus est. Deinde cùm sit imago patris, repræsentat eum perfectissimè. Hac enim ratione in rebus corporeis pulchram dicimus imaginem quæ suum exemplar perfectè repræsentat; etiamsi fortè res repræsentata deformis, moltoque magis si & ipsa pulchritudine sit iosignis. Cùm igitur Dei filius sit imago perfectissima rei non cuiuscunque, sed præstaotissimæ atqoe pulcherrimæ, id est, Dei patris; consequens est in ipso sommam inesse pulchritudinem imagini competentem. Ter-

F tia est in eo pulchritudinis ratio, quia tanquam lumen de lumine & vt Sapiens loquitur cap. 7. *Velut candor de luce æterna procedit.* Quod quidem ei potissimùm cōpetit, quatenos est verbum excellentissimū de patre, tāquam prima & summa mente emanans. Nam in rebus spiritualibus lucis appellatio menti & verbo mentis apertissimè tribuitur. Vnde & ab Apostolo Hebræor. 1. Christus splendor gloriæ patris appellatur.

Porrò Spirituisancto Hilarius vsum appropriauit eùm ait: Vsus in munere. Quod quomodo

sit ac-

sit accipiendum, haud satis perspicuum est. Augustinus loco paulò antè citato sensum Hilarij in dictis verbis scrutans, vsum à fructu seu fruitione non distinguit, sed per vsum fruitionem ipsam intelligi putat, non eam, qua homines Deo fruuntur, sed qua Deus pater & filius in spiritusancto beatissimè conquiescunt. Quemadmodum enim res vnaquæque creata naturaliter aliquid appetit in quo cum gaudio & suauitate conquiescat nihil vltrà desiderans, ita nos more humano concipere possumus Spiritumsanctum tanquam eum quem expetant pater & filius, communi eum spiratione producentes, sic vt vlterius in aliam personam producendam eorum voluntas non feratur, sed in ipso tanquam communis actionis & productionis termino plenissimè conquiescat; vtpote in quo ab vtroque promanante, & natura sit eadem, & summa felicitas. Qua consideratione sanct. Augustinus Spiritumsanctum esse dicit ineffabilem quendam complexum patris & imaginis. Et rursus eúdem genitoris genitique suauitatem vocat.

Ex hac appropriatorum Hilarij interpretatione, sumptus est à quibusdam doctoribus ille ternio verbis differens quòd patri competit esse, filio esse conuenienter, Spiritusancto esse delectabiliter. Ratio patet ex dictis, quia cùm pater sit principium sine principio, rectè ei accommodatur esse absolutè. Cũ autem filius procedat per modum similitudinis rectè ei hac peculiari ratione tribuitur esse conuenienter. Cumque Spiritussanctus instar amoris, quietis & finis procedat, rectè ei accommodatur esse delectabiliter. Cæterùm hæc quamuis apposiiè dicantur, verisimile tamen est Hilarium aliud quiddam spectasse in nomine vsus, quem Spirituisancto appropriauit, ac potiùs significare voluisse, quòd Spiritussanctus hominibus author sit omnis boni vsus omnium donorum quæ illis à Deo conferuntur, vt ijs rectè vtendo ad summi boni fruitionem perueniant. Sensus igitur horum verborum, vsus in munere, hic esse videtur. In munere, id est in Spiritusancto qui procedit vt donum, spectatur quod sit author omnis boni vsus donorum à Deo acceptorum, vt cui eorum largitio tribui solet, eidem & bonus eorum vsus asscribatur. Hoc sensisse in his verbis Hilarium omnino probabile fit, tum ex eo quia vsum ponit in munere. Est autem Spiritussanctus munus seu donum quo vtantur non qui donant, id est, pater & filius qui donatum accipiunt, id est, homines; tum maximè quia quæ apud sanctum Hilarium sequuntur, hunc sensum postulant, atque illud præsertim quod sub finem eiusdem libri, de Spiritusancto eiusque donis loquens ait: Vtamur ergo tam liberalibus donis, & vsum maximè necessarij muneris experamus; tum deniqúe quod ab Hilario consideretur Spiritussanctus, vt est tertia persona, à qua nulla alia persona procedat. Vnde accommodat ei nomen quo significatur processus & communicatio donorum eius in creaturas. Cuius accommodationis ratio est, quia quemadmodum amor, qui liberalitatis & donationis omnis origo est ex mente & verbo mentis procedit: ita ex patre & filio procedit Spiritussanctus.

---

§. 4. *Quomodo dicat Augustinus imaginem coæquari exemplari non contrà.*

Thom. part. 42. ar. ad 3.

QVod dicit sanctus Augustinus loco suprà citato, imaginem coæquari ei cuius est imago, id

A est, exemplari, non illud vicissim imagini suæ; quæri potest, quomodo sit intelligendum, cùm æqualitas & similitudo vtrimque consistant, fieriqúe nequeat vt æquali æquale, & simili simile non respondeat. Videtur autem in ea sententia respexisse sanctus Augustinus ad quædam Hilarij verba libr. de Synodis non longè ab initio quæ sic habent. Imago eius ad quod imaginatur, species indifferens est. Neq; enim ipsa sibi quisquam imago est, sed eum cuius imago est, necesse est vt imago demonstret. Imago ergo est rei ad rem coæquandæ, & imaginata & indiscreta

B similitudo, &c. Igitur ad dubitationem respondendum imprimis, non negare sanctum Augustinum quin exemplar æquale ac simile sit imagini, sed negat coæquari & assimilari. Pater enim qui est exemplar filij tanquam imaginis, non accepit à filio per aliquam processionem quod sit ei similis & æqualis, quomodo contrà filius id accipit à patre per generationem; vt nimirum coæquari & assimilari sit æqualitatem & similitudinem accipere. Sic post Magistrum sanctus Thomas 1. quæst. 42. articul. 1. ad tertium.

Deinde notandum quod quemadmodum do-

C cet S. Dionysius de diuin. nominib. cap. 9. quamuis æqualitas & similitudo recurrat inter diuinas personas, propterea quòd natura Dei non sit perfectius in vna persona quàm in alia, non tamen recurrit inter Deum & creaturas. Effecta enim suis caussis similia dicuntur, quatenus aliquo modo participant formas & perfectiones suarum caussarum. Non tamen è diuerso causæ dici solent suis effectis similes, eò quòd similitudinis nomen inter duo imparia potiùs imperfectiori quàm perfectiori tribui soleat. Atque hoc modo relatiuum est discrepantiæ

D cuiusmodi est imago respectu exemplaris. Vnde idem Sanctus Dionysius docet homines quidem Deo similes dici, nimirum propter imitationem perfectionis diuinæ iuxta illud: *Estote perfecti sicut & pater vester cælestis perfectus est*, non tamen vicissim Deum dici nobis similem. Nõ enim legimus Deum esse bonum, iustum, perfectum, &c. sicuti nos sumus. Tale quid autem inter filium & patrem, tametsi omnimodo æquales, non ineptè fingi potest, ea ratione qua pater est principium & causa filij, non contrà.

E

---

§. 5. *Appropriata ab Augustino assignata explicantur.*

SEcundus appropriatorum ternio traditur à S. Augustino lib. 1. de doctr. Christ cap. 5. his verbis: In patre est vnitas, in filio æqualitas, in Spiritusancto vnitatis æqualitatisque concordia. Quorum ratio sic explicari potest. Patri peculiariter vnitas *S. Tho. 1. p. q. 39. art. 8.*

F asscribitur, quia quemadmodum vnitas nihil prærequirit, sed ipsa est numeri principium, ita pater ex nullo est alio, nullamque personam præsupponit, sed ipse aliarum personarum principium est. Filio tribuitur æqualitas, quia vt quid æquale sit, necessariò requiritur aliquid aliud cui sit æquale, nec potest æqualitas consistere nisi inter duo vt minimum. Ad hũc modum filius necessariò personam patris à se distinctam prærequirit, atque in eo primum oritur pluralitas, quia filius à patre solo & quidem immediatè procedit. Cui rationi etiam hoc accedit, quòd sicut æqualitas, id est, perfecta proportio maximè attenditur in imagine respectu exemplaris: ita in filio tanquam in imagine patris na-

turali,

turali, eaque absolutissima, æqualitas eius cum patre eluceſcat. Spiritui ſancto tribuit ſanct. Auguſtinus vnitatis æqualitatiſque concordiam; tum quia connexio, quæ concordiæ nomine ſignificatur, eſſe non poteſt, niſi duo aliqua præexiſtant quæ connectantur, quibus ipſa concordia velut tertia accedat. Sic enim Spiritusſanctus duabus perſonis patri & filio in eandem ſpirationem conuenientibus accedit tertia perſona velut duarum concordia; tum quia Spiritusſanctus inſtar amoris procedit, cuius officium eſt plurium corda conglutinare ac velut vnum efficere.

Quod verò ſubiungit ſanctus Auguſtinus, tria hæc vnum omnia eſſe propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia propter Spiritumſanctum; non ſic accipiendum, quaſi dictione, propter, voluerit cauſam vel principium ſignificare, vnde vnitas, æqualitas & connexio in diuinis perſonis exiſtat. Quamuis enim à patre reliquæ perſonæ vt naturam ſic vnitatem accipiant; non tamen vel ipſe pater ſibi vnitatis principium & cauſa eſt, vel à filio reliquæ perſonæ accipiunt æqualitatem, vel à ſpiritu ſancto connexionem. Conſtat enim nec patrem à filio vel Spiritusſancto, nec filium à Spiritusſancto quicquam accipere, ſed filium omnia accipere à patre, & Spiritumſanctum omnia à patre & filio. Videtur igitur hic ſenſus eſſe: Omnes tres perſonæ vnum ſunt vnitate, quæ ob rationem dictam patri appropriatur, æquales ſunt æqualitate, quæ vti dictum eſt, accõmodatur filio. Connexæ ſunt & concordes ſunt per concordiã quam oſtendimus accõmodari Spiritusſancto. Hæc igitur tria peculiariter dicta sũt eſſe in diuinis propter eas perſonas in quibus illorum ratio magis apparet ac prõptiùs à nobis cognoſcitur. Reſtant reliqui duo appropriatorum ordines, ſcilicet tertius de quo agemus cum Magiſtro ad diſtinctionem 34. & quartus de quo ad diſtinctionem 36. Occurrunt & alij appropriatorum terniones apud ſacros authores, vt apud ſanctum Cyprianum ſermone de baptiſmo Chriſti, & in officio Eccleſiaſtico de Sanct. Trinitate & alibi, quorum rationes non erit difficile ſtudioſis ſcrutando inuenire.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMSECVNDAM.

§. 1. *Utrùm Pater & Filius ſe mutuò diligant Spirituſancto?*

S. Tho. 1 p. q. 37 art. 2.



EXPLICANDA eſt hoc loco quæſtio quam ſuperiùs mouit Magiſter diſtinctione 10. & nunc repetit, an rectè dicatur patrem & filium ſe mutuò diligere Spiritusſancto. Hoc enim aſtruere videntur quædam ſententiæ Auguſtini, cuiuſmodi habentur lib. 5. de Trinitate, capit. 11. libr. 6. cap. 10. & libr. 7. cap. 3. & de doct. Chriſt. libr. 1. cap. 5. quibus locis dicit Spiritumſanctum eſſe concordiam & cõplexum & communionem patris & filij. Apertiùs autem probat quod dicit libr. 6. de Trinitate, capit. 5. Spiritumſanctum eſſe quo ambo, ſcilicet pater & filius coniunguntur, quo genitus à gignente diligitur, ſuumque viciſſim

A genitorem diligit, & quo tanquam proprio ſuo dono pater & filius ſeruant vnitatem ſpiritus in vinculo pacis. Et libr. 15. capit. 17. Spiritusſanctus, inquit, communem, qua inuicem ſe diligunt pater & filius, nobis inſinuat charitatem. Similiter commentarius S. Hieronymo aſſcriptus in Pſalm. 17. ad initium, Spiritumſanctum teſtatur dilectionem eſſe quam habet pater in filium & filius in patrem. Tale etiam eſt quod Bernardus ſermone 8. in Cantic. dicit mutuam gignentis genitique cognitionem pariter & dilectionem eſſe oſculum ſecretiſſimum, id eſt, Spiritumſanctum. Hæc autem & huiuſmodi
B loca non ſolùm quæſtionis ſupradictæ partem affirmantem ſtatuere videntur, ſed & occaſionem dederunt generaliter quærendi an pater & filius & ſpiritusſanctus ſeipſum quiſque & quæcunque alia à ſe diuerſa diligant Spiritusſancto.

Pro qua re notandum, ablatiuum Spiritusſancto, in ea quæſtione tribus ferè modis intelligi poſſe.

Primò vt ſignificetur habitudo principij producentis, quomodo ferrum vel aquam igne calere dicimus, Secundò vt ſit nota cauſæ formalis, quomodo quis à fortitudine fortis & à ſcientia doctus
C dicitur. Tertiò vt denotet effectum ſeu rem productam, cuius denominatio tribuatur cauſæ; quomodo dicimus arborem florere ſuis floribus, quia nimirum producit flores à quibus florere denominatur.

Hac declaratione præmiſſa reſpondendum imprimis certum & indubitatum eſſe, quòd pater & filius, nec ſeinuicem, nec ſeipſos nec quicquam omnino aliud diligant Spiritusſancto ſecundùm primum modum. Non enim accipiunt à Spiritusſancto tanquam productiuo principio, vt diligant, ſed cõtrà potiùs, Spiritusſanctus accipit à patre & filio ſi-
D mul cum natura etiam hoc, vt & ſe, & patrem & filium, & alia quæcunque diligat. Sed neque ſecundùm alterum modum id intelligi poteſt. Nam pater & filius formaliter diligunt ea dilectione quæ eſt natura diuina, tametſi impropriè formalem rationem in diuinis nominamus, cùm ibi dilectio & diligere non ſint diſtincta. Sed ſic loquimur quia alterum reſpectu alterius per modum cauſæ formalis intellectui noſtro repræſentatur.

Quod ad tertium modum attinet quodam ſenſu concedi poteſt, patrem & filium inuicem dilige-
E re Spiritusſancto, ſi videlicet diligere non eſſentialiter ſed notionaliter ſumatur. Producunt enim pater & filius Spiritumſanctum, qui non tantùm appropriatè ſed & proprio nomine charitas & dilectio appellatur, vt dictum eſt ad diſtinctionem 10. Cùm igitur amare ſit amorem producere, ſicut florere flores proferre: ita dici poteſt patrem & filium amare ſe Spiritusſancto, per hoc quod amorem, id eſt, Spiritumſanctum producunt; ſicut arbor florere dicitur floribus, quia ex ſe flores ſuos producit, vt amare ſeu diligere in huiuſmodi ſermone ſit notionale nomen, ſignificans idem, quod ſpirare amo-
F rem. Vnde eo ſermone quo dicuntur pater & filius amare ſe Spiritusſancto non aliud ſignificabitur, quàm quod pater & filius, vna & concordi actione, Spiritumſanctum qui eſt amor producant. Hoc autem modo Spiritusſanctus non amat nec ſe nec quicquam aliud, quia non producit ex ſe aliam perſonam. Sic Sanctus Thomas explicat ſcribens in præſentem diſtinctionem & 1. quæſt. 37. articul. 2. eiuſdemque commentatores Caietanus & Banneſius; tametſi reclament Durandus & Scotus qui propoſitionem hanc, pater & filius diligunt ſe Spi-

ritusancto, oon nisi impropriè vetam esse concedunt, & à Sancto Augustino retractatam esse dicunt in simili de quo proximo capite. Sanè proprietatem sermonis arguit similis locutio apud sanctum Aug.stinum libro septimo de Trinitate, capite primo & tertio, cùm dicit solum patrem dicere verbo & seipsum & quæcunque alia, quia solus pater genuit verbum, quo manifestauit seipsum, & omnia alia, vt dicere verbo non aliud sit, quàm gignere verbum. Quam quidem locutionem vel in simili Sanctus Augustious retractauit.

Hinc porrò consequenter deduci potest sanctum Augustinum, qui nomine charitatis & dilectionis non videtur vsquam vsus tanquam proprio nomine Spiritussancti, vt dictum est ad distinctionem decimam, locis tamen supracitatis quibus dicit patrem & filium se inuicem diligere Spiritusancto, vsurpasse hoc nomen diligere tanquam notionale, quemadmodum & dicere, cùm ait solum patrem dicere verbo. Datam responsionem illud etiam confirmat, quod idem sanctus Augustinus lib. decimoquinto de Trinitate, capite septimo, ita scribit: Quis audeat dicere patrem nec se nec filium, nec Spiritumsanctum diligere nisi per Spiritumsanctum? His enim verbis satis significat patrem diligere per Spiritumsanctum, sed non tantùm per Spiritumsanctum, quia nimirum si diligere notionaliter sumatur, diligit per Spiritumsanctum sensu dudum exposito; sin essentialiter, diligit per dilectionem essentialem, non per Spiritumsanctum: ne quod absurdum est, etiam esse dicatur per Spiritumsanctum, sicut rectè ratiocinatur Magister in fine §. A. Cuius verba ab eo loco, bonus, magnus, &c. perperam Sanct. Augustini verbis ibidem citatis, velut ab eodem scripta in nostris codicibus sub eadem clausula connectuntur. Vtrumque autem istorum rectè dici; nempe quod pater & filius se diligant essentia sua, & quod se diligant dono suo proprio, id est, Spiritusancto, disertè affirmat idem sanctus Augustinus libro sexto de Trinitate, capite quinto, vt de tanti doctoris sententia non videatur ampliùs dubitandum.

§. 2. *Vtrùm pater sit sapiens, sapientia genita?*

tho. 1. q. 37. ad 1. SVperiori quæstioni partim similis est, partim dissimilis ea qua quæritur vtrùm pater sit sapiens sapientia genita. Similis quidem in eo quod vtrumque, tam sapientem esse, quàm diligere nomen sit essentiale. Dissimilis autem in eo quod sapientem esse in diuinis nunquam notionaliter accipiatur, sicut interdum accipi diximus hoc nomen, diligere. In hac quæstione dissoluenda Magister multum laborat. Verùm absoluta & indubitata responsio est, patrem non rectè dici sapientem sapientia genita. Ratio est quia cùm patri sit idem sapere quod esse, si sapiens esset sapientia genita, sequeretur eum simpliciter esse per sapientiam genitam, id est, per filium, quod est absurdissimum. Non enim pater à filio sed à patre filius accipit esse. Eadem ratione negandum est patrem esse potentem virtute qua genuit, aut bonum bonitate quam spirando produxit. Hæc

A enim nomina, potentem esse, bonum esse & similia, tantùm essentialia sunt. Et proinde locutiones iam dictæ non alium sensum recipiunt, quàm quo per ablatiuos principium producens vel ratio formalis significetur. Quo vtroque sensu falsas eas esse constat. Sic docet sanctus Augustinus libro sexto de Trinitate, capite primo & secundo, libro septimo capite primo & tertio, & libro decimoquinto, capite septimo. Denique libro primo retract. capite vicesimosexto, retractat quod dixerat libro octoginta trium quæstionum quæstione vicesimatertia, Deum esse sapientem sapiẽtia quam B ipse genuit, lectorem remittens ad eiusdem quæstionis exactiorem tractationem in libris de Trinitate.

Quod autem dicit idem Sanctus Augustinus sermone sexagesimotertio de diuersis capite duodecimo, Deum esse patrem verbi sui & sapientiæ suæ & virtutis suæ, responsioni nostræ non obstat. Non enim sensus est eum esse patrem sapientiæ suæ, id est, qua sapiens est, & virtutis suæ, id est, qua potens est, sed suæ, id est, ex se genitæ, quomodo pater est verbi sui, id est, ex C se producti.

Sed nec illud obstat quod patres interdum vt sanctus Hilarius libro duodecimo de Trinitate, sub finem & alij, contra Arianos ex eo probant Deum ab æterno filium habuisse, quia alioqui Deus aliquando fuisset sine sapientia & virtute, cùm filius secundùm scripturas sit virtus & sapientia patris. Hactenus enim valet illa probatio, quia cùm filius non sit sapientia distincta ab ea sapientia quæ est pater, sed vna & eadem; si tollatur sapientia genita, id est, sapientia quæ est filius, tollitur etiam sapientia qua pater est & qua pater sapiens est. Nec verò se- D quitur, Pater est sapiens per sapientiam. At filius est eadem illa sapientia. Est igitur pater sapiens per genitam sapientiam. Vitium argumenti in eo est, quòd, vt loquuntur dialectici, mutetur appellatio. Quamuis enim sapientia sit nomen essentiale, dum tamen ei additur, genita, induit conditionem nominis personalis. Atqui à nomine essentiali ad personale, non legitimè procedit argumentatio, quoties nomini essentiali aliquid adiungitur, quod parem in omnibus personis rationem non habeat. Quocirca non ma- E gis erit consequens patrem esse sapientem sapientia genita, quàm simpliciter patrem esse per filium.

Cæterùm quo sensu rectè dicatur filium esse sapientiam genitam, ex ijs quæ sunt ad 5. distinction. intelligi potest. Sicut enim essentia propriè nec gignit nec gignitur, ita nec sapientia, sed hoc tantùm sensu, quia pater qui est sapientia gignit, & filius qui eadem est sapientia, gignitur. Verùm quia filio sapientia appropriatur, fit vt magis receptum sit, filium dici sapientiam genitam, quàm patrem sapientiam gignentem. Conuenientiùs au- F tem pater vocatur sapientia ingenita, sicut & natura ingenita, prout declaratum est ad distinctionem vicesimamoctauam.

§. 3. *An rectè dicatur filius agere à seipso?*

CVm indubitatum sit filium Dei vna cum patre omnem suam operationem à patre nascendo accipere, quæri tamen non immeritò potest, vtrùm concedi possit, filium agere seu operari à seipso. Quod quidem ita esse his argumentis confirmari potest.

B Primò, quia filius est principium & causa suarum operationum. Deinde quia & nos, etsi quicquid boni facimus, à Deo accipiamus, rectè tamen agnoscit Apostolus 2. Corinth 3. à nobis aliquid boni cogitare nos posse, licèt non quasi ex nobis, id est, quasi à nullo alio hoc ipsum acceperimus; quomodo & S. Augustinus lib. 1. retract. capit. 22. fatetur in potestate nostra esse positum, vt voluntatem mutemus in bonum, quæ tamen potestas à Deo sit. Quare similiter etsi filius omnia à patre acceperit, nihil prohibet tamen quò minùs à seipso operari dicatur, quia sicut vitam, sic & operandi virtutem dedit ei pater habere in semetipso, per quam simul cum patre operatetur.

C Accedit Basilij authoritas, qui lib 4. contra Eunomium filiū ex seipso egere testatur. Imò sanctus Methodius in homil de Simeone & Anna, ita ed Christum: Ex teipso & non secūdùm gratiam Deus, ac teipso omnium rex.

At verò negantem quæstionis partem planè confirmare videtur scriptura. Christus enim Ioan. 5. de se ait: *Non potest filius à se facere quicquam*, Et iterum: *Non possum ego à meipso facere quicquam*, Et cap. 8. *A meipso facio nihil, sed sicut docuit me pater, sic loquor.* Et 14. *A meipso non loquor, sed pater in me manens ipse facit opera* Et 16. de Spiritusancto, *Non enim loquetur à semetipso sed quæcunque audiet, loquetur.* Quæ D loca sanct. Hilarius passim in libris de Trinitate, & sanctus Augustinus super Ioannem, ita intelligunt, vt significetur filius secundùm diuinam naturam à patre & spiritussanctus à patre & filio habere, quicquid habet Atque his consentiunt Didymus libr. 2. de Spiritusancto, & Basilius de Spiritusancto capite 8. Rursum autem sanctus Hilarius libr. 9. de Trinitate, circa medium fatetur ita per se agere filium, vt tamen eundem à se agere diserte neget. E Quamquam scripturæ sententias modò citatas sanctus Chrysostomus, sanctus Cyrillus & alij Græci in Ioannem scribentes, in aliam sensum accipiunt, vt significarum sit filium in assumpta natura nihil agere, quod sit diuersum à voluntate patris, sicut agunt homines, dum suam & non Dei voluntatem exsequuntur. Quam sensum amplecti videtur etiam sanctus Ambrosius libr. 4. de fide ad Gratianum capit 3. Verùm hic sensus ex priori consequitur. Ideo quippe nihil à voluntate Dei diuersum egere potest Christus homo, quia idem est Dei filius habēs eandem naturam cum patre. F

Cæterùm ad propositam quæstionem cum distinctione respondendum dicimus. Quodam enim sensu agit à seipso filius, quodam non agit. Agit, inquam, à seipso, quia in seipso principium habet suarum actionum; tametsi à patre acceptum, videlicet naturam diuinam. Non agit autem à seipso quasi à seipso, quia hoc ipsum quod operetur, non sic habet à se, vt non ab alio authore acceperit, cùm eorum sit eum naturam qua operatur, atque ipsum operari accepisse à patre.

A Porrò sapiens à seipso non similiter dici potest, quia hoc nomen non operationem ad extra tendentem significat, sed qualitatem immanentem, quæ eadem est cum eius natura. Dici autem non potest quòd filius in seipso habeat principium sapientiæ suæ, sicut habere dicitur operationis in se principium. Quia sicut naturæ: ita sapientiæ principium filio non est nisi à patre. Quocirca nec esse à seipso filius conuenienter dicitur, sicubi tamen apud Patres occurrat hic sermo, exponendus erit eo sensu, quo dicimus Deum esse & sapientem esse à seipso; quia nimirum essentiam & sapientiam ita habet, vt non eam ab alio, id est, ab aliquo à se diuerso acceperit. Per se autem esse & per se sapiens esse rectissimè dicitur tum filius, tum Spiritussanctus, quia suapte natura id eis conuenit, multóque magis per se agere, vtrique verè & conuenienter attribui potest. Vnde etsi non sit dicendus, filius à seipso sapiens, rectè tamen seipso sapiens dicitur, id est, per naturam suam. Alia huc pertinentia vide ed distinctionem quartam vbi contra Antotheanos fuit ostensum filium non esse à seipso.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMTERTIAM.

§. 1. *Relationes personarum in diuinis reipsa distinctas esse.*



QVEMADMODVM in superioribus sæpenumero declaratum est, personas diuinas non ratione tantùm, sed reipsa inter se distinctas esse, ita quoque de relationibus ipsis, à quibus personarum discrimen sumitur sentiendum est, ac certa fide tenendum contra hæresim Sabellij, qui solum rationis discrimen, tam inter personas quàm inter relationes posuit. Est autem de vtrisque, tam personis quam relationibus eadem probatio. Si enim relationes sola ratione distinguantur, non poterunt personæ, quarum discrimen ab oppositis relationibus sumitur, aliter quàm ratione distingui. Atqui personas non sola ratione sed reipsa distingui iam olim contra Sabellium per varia concilia definitum est: Quare & relationes à quibus distinctio personarum accipitur, reipsa distingui necesse est. *S. Thom. 1. par. q. 28. ar. 3.*

Deinde postulat hoc ipsum, & conuincit ratio originis personarum: Cùm enim personæ per hoc distinguantur, mutuamque relationem habeant, quòd alia aliam producat, & vicissim alia ab alia procedat, nec possit idem sibi ipsi principium esse, vt sit, aut à seipso procedere, manifestè consequitur non inter personas modò, sed & inter relationes ipsas reale discrimen agnoscendum esse. Proinde quæcunque scripturæ testimonia originem personæ vnius ab alia declarant, eadem & realem personarum distinctionem nobis insinuant, ea maximè, quæ sic vnam ab alia esse vel agere significant, vt eam à se seipsa esse vel agere negent, cuiusmodi sunt, ex quibus superiori distinctione ostendebatur

barur filium non agere à seipso. Quod omni modo falsum esset, si pater & filius essent realiter vnus & idem.

Ex his porrò consequens est non tantùm reale discrimen consistere inter relationes personales, sed & ipsas relationes esse reales, id est, tales quæ præueniendu omnem creati intellectus operationem reuera existant. Non enim realis distinctio personarum peti posset à relationibus, quæ sola consideratione mentis nostræ finguntur in diuinis. Pleniùs de his disserit sanctus Thomas prima quæstiune vicesimauctaua articulo primo, vbi relationes quæ in diuinis sunt, reales esse docet ex eo, quia sumuntur secundùm processiones in identitate naturæ, & articulo tertio, vbi vlteriùs ex eo quòd relationes sunt reales, colligit realem oppositionem, quæ esse non potest, vbi non sit realis distinctio. Vnde, inquit, oportet quòd in Deo sit realis distinctio, non quidem secundùm rem absolutam, quæ est essentia, in qua est summa vnitas & simplicitas, sed secundùm rem, vt ait, relatiuam.

§. 2. *Relationes personales nec à personis, nec ab essentia reipsa distingui.*

S.Tho. 1 p. q. 28. a. 3. & q. 40. ar. 1.

PRæter distinctionem trium inter se personarum realem nullum aliud reale discrimen in diuinis agnoscit fides Catholica. Proinda relationes seu proprietates personales à personis quibus competunt, non reipsa, sed ratione sola distinguuntur, velut paternitas à patre, filiatio à filio. Est enim in diuinis idem reuera pater quod paternitas, & idem filius quod filiatio, & omnino tres ralationes personales non aliud sunt quàm tres personæ. Certum id est, ex ea Catholica doctrina, quæ non nisi tria realiter distincta in diuinis agnoscit, tres videlicet personas, patrem & filium & Spiritumsanctum. Quod si ab his etiam proprietates earum reipsa distinctæ essent, iam non trinitas sed quaternitas, atque trium maior aliquis numerus in diuinis exsurgeret. Quod est condemnatum in concilio Lateranensi sub Innocentio tertio capite primo & secundo. Iã ex eodem fundamento istud quoque certissimè cõsequitur, Relationes personales non esse realiter distinctas ab essentia diuina. Cùm enim non distinguantur à personis, personæ autem sint essentia diuina; sequitur & relationes personales essentiam diuinam esse. Quod autem personæ ab essentia non sint distinctæ, probatum est ad distinctionem quintam, in reprobatione erroris Abbatis Ioachim; nec non ad distinctionem octauam, vbi de simplicitate naturæ diuinæ agebatur.

Ex dictis etiam eorum refellitur error qui docuerunt personam componi ex essentia & proprietate; videlicet arbitrantes proprietatem ab essentia realiter distingui, atque hoc pacto realem compositionem in mysterium Trinitatis introducentes. In qua summum esse simplicitatem & ab omni compositione remotam credere debemus.

Cæterùm vt aliquatenus intelligamus quomodo tres realiter distinctæ relationes sint vna numero simplicissima essentia, notandum quicquid est in creaturis, & imperfectionem non inuoluit, in Deo esse excellentissimo modo, velut sapientia in

A hominibus est, sed imperfecta, In Deo autem est perfectissima, sic vt ibi non aliud sit sapiens, aliud sapientia; & rursum aliud sapientia, aliud essentia, sed omnia hæc vna eademque res. Hoc autem & in respectiuis locum habet. Nam & hæc modo perfectissimo in Deo reperiuntur, vt esse patrem, esse filium. Cùm igitur Deus sit res summa & perfectissima, idemque & simplicissima, oportet vt omnia tam relatiua quàm absoluta sint vnum in Deo, sic tamen vt respectiuorum natura saluetur, quæ in eo consistit, vt relationes oppositæ distinguantur inter se, ac porrò distinguant ea
B quibus tribuuntur. Vnde consequens est ita omnia in Deo vnum esse, vt tamen ea sit agnoscenda realis distinctio, quam relatiuorum natura postulat. Hanc probationem pluribus verbis explicatam videre est apud sanctum Thomam prima, quæstione vicesimaoctaua, articulo secundo, quo docet relationem in Deo idem esse, quod eius essentiam. Quòd verò relationes sint eædem cum personis, docet quæstione quagragesima articulo primo.

C

§. 3. *Refelluntur errores circa ea, quibus personæ distinguuntur.*

S.Thom. 1. p. q. 28 & 40.

CIrca personarum diuinarum distinctionem errauerunt non solùm Sabellius, qui eam omnino sustulit, & in solo rationis humanæ figmento collocauit. Sed & alij, qui eam veram & realem esse confitentes, non satis Catholicè defendere atque explicare conati sunt. Vt enim
D omittamus Arium hæreticum qui personas essentialiter distingui docuit, quomodo differt creator à creatura, quidam ex recentioribus dixerunt, distingui personas non per relationes, sed per quædam absoluta, ponentes ea non modò distincta inter se, verùm etiam ab essentia personisque discreta, Quæ sententia prorsus absurda est & ab Ecclesiæ sensu aliena. Neque enim aut patres aut concilia, quicquam absulutum in diuinis agnouerunt quod non facerant tribus personis commune.

Alij fatebantur quidem personas à relationi-
E bus distinctionem accipere, sed has relationes dicebant ab essentia & personis reipsa distingui; quippe quæ non internæ essent Deo, vel personis diuinis, sed vti aiebant, extrinsecùs illis affixæ. Cuius erroris author fuit Gilbertus Porretanus, Pictauorum Episcopus. Qui etiam eò progressus est absurditatis, vt ipsam diuinitatem Deum esse negaret. Quem eius errorem cum alijs recenset & refutat sanctus Bernardus sermone 80. in Cantica, addens se præsente, illum suos errores tandem recantasse in concilio Remensi iussu Euganij 3. coacto.

F Vt autem hic eius error, de quo nunc agimus, perspiciatur, notandum, quòd in relationibus creatis duo consideranda veniant; alterum quod sint accidentia; alterum quòd eorum natura consistat in respectu ad aliud. Illud multis alijs commune est; vtpote accidentibus absolutis, hoc autem relatiuis proprium. Iam verò quicquid accidens est in creaturis, Deo attributum, substantia est, vt potentia, sapientia, bonitas, & cætera. Quare & relatio quatenus in creaturis accidens est, & inhærens quiddam, hac ratione si Deo tribuatur, substantia

A est, vt paternitas, filiatio. Cæterum præter hoc etiam propriam eorum quæ sunt ad aliquid rationem, relatio retinet in Deo, qua nempe fiat vt per illam persona personam, tanquam aliquid à se distinctum, & vt loquuntur, intrinsecum respiciat. Hanc autem propriam relatiuorum rationem ita Porretanus præ oculis habuit, vt alterum illud, quod iis est cum accidentibus absolutis commune, scilicet inhærere atque internum esse ei cui conuenit, non consideraret. Qua quidem communi ratione iam ostensum est relationem B Deo attributam esse ipsam eius substantiam. Atque ex hoc fundamento rectè error iste refutatur, quemadmodum id doctè facit sanctus Thomas 1. quæstio. 28. articul. 2. Pertinent prætereà ad huius erroris confutationem quæ contra opinionem Abbatis Ioachim dicta sunt ad 5. distinctiou. & quæ de simplicitate essentiæ diuinæ ad 8. & quæ circa præsentem distinctionem de relationum identitate cum essentia & personis. Denique qua argumento sanctus Bernardus sermone supradicto probat diuinitatem esse Deum, quia nimirum non est aliquid aliud à Deo, eodem perinde probatur, paternitatem esse patrem & ita de alijs relationibus. C Ex plurimis quoque Sanct. Augustini locis, quibus hoc idem ostendi potest, sufficerit in præsens, quod apud eum legitur lib. 11. de Ciuitate Dei, capit. 10. vbi disertè docet ideo simplicem esse Dei naturam, quod in ea non sit aliud habens & aliud quod habetur, excepto quod relatiuè alterum ad alterum dicitur. Cùm ergo paternitas non ad patrem relatiuè dicatur, sed tantùm ad filium, constat ibi non aliud est esse patrem, aliud paternitatem, sed hoc esse illud. Idemque iudicium de cæteris.

§. 4. *Responsio ad obiectiones in contrarium.*

S. Thom. vbi supr.

AVthores erroris supradicti his ferè rationibus moti fuisse videntur.

Prima. Personæ determinantur ac distinguuntur proprietatibus. Oportet igitur à personis E proprietates esse re distinctas, cùm nulla res seipsam determinare, aut per seipsam distingui possit. Sed facilè respondetur non tantùm per aliud, verùm etiam per seipsum quippiam determinari ac distingui posse. Nam si rerum distinctio non fit nisi per res alias, in infinitum erit progressus: quia etiam res illas seu formas distinguantes erit necesse distingui per alias vlteriores. Quare cùm personas diuinas proprietatibus distingui ac determinari dicimus, non aliud rerum dicimus, quàm personas per seipsas distingui ac determinari, quomodo in rebus creatis per seipsas ab alijs distinguuntur formæ simplices & indiuiduo- F rum proprietates. Ideo tamen potiùs personas proprietatibus distingui dicimus quàm contrà, quia proprietatibus vt tales sunt: competit distinguere, personis autem sua supposita, per illas distingui.

Secunda Tres personæ non differunt essentia, differunt autem proprietatibus, ergo proprietates non sunt essentia. Respondeo non sequi, quia licèt fateamur proprietates esse diuinam essentiã, non tamen essentiam significant, sed relationes. Et hac ratione per eas distinguuntur personæ.

Tertia. Si proprietates sunt essentia diuina, cùm hæc simplex sit & vnica, consequens erit proprietates confundi, sic vt vna sit altera, iuxta illud: Quæcunque eadem sunt vni tertio eadem sunt inter se. Respondetur quæ in eodem communi conueniunt, non continuò conuenire inter se. Est autem essentia Dei quiddam commune tribus personis, non quidem vt genus aut species, sed modo quodam ineffabili. Qua de re satis dictum ad distinctionem 19. Paulò aliter respondet sanctus Thomas 1. quæstion. 28. articulo tertio, ad primum. Vtramque responsionem expendat lector. Et quidem hæc ratio si quid momenti haberet, æquè conuinceret tres personas non esse Deum.

Præter has rationes adducebat Porretanus authoritatem Boëtij, qui libro primo de Trinitate, capit. 6. affirmat omnia quæ Deo tribui possunt, transire in eius substantiam. Ea verò quæ sunt ad aliquid, de Deo prædicari non posse. Quibus consentanea scribit etiam eiusdem libri capite decimo & vndecimo. Sed respondendum non aliud significare voluisse Boëtium huiusmodi verbis, quàm relationem cõsideratam secundùm propriam duntaxat ipsius rationem, separato nimirum eo quod illi cum alijs accidentibus est commune, non posse de Deo prędicari, tãquam inexistens aliquid, sed tantùm per modum eius quod extrinsecùs atque in aliud tendit. Qui sensus authoris ex cap. 10. facilè colligitur.

Postremò, sicubi patres negare videntur proprietates personarum esse essentiam Dei, non aliud volunt, quàm diuersorum nominum in Deo diuersum esse significandi modum. Alia D namque Deum significant per modum substantiæ, alia per modum proprietatis personalis. Ideoque diuersa est in his & illis propria significandi ratio. Res tamen significata prorsus eadem.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMQVARTAM.

§. 1. *Quid intersit inter naturam & personam.*



STENSVM est partim ad superiorem distinctionem, partim alijs locis, non ita distinguendum esse inter naturam & personam in Deo vt vna non sit altera. Reuera enim in Deo & persona natura est, & natura persona. Nisi enim ita sit, quaternitatem in Deo confiteri oportebit, scilicet tres personas, & naturam ab illis distinctam. Aliquid tamen interesse, inter personam & naturam, vel ex eo liquet; quòd veteres hæretici, Ariani, Sabelliani, Nestoriani, Eutychiani, hæc duo non ita vt oportuit discernentes, grauissimè lapsi sunt. Ariani enim ex tribus hypostasibus tres οὐσίας, id est, essentias concludebant. Sabelliani ex vna οὐσία, vnam hypostasim. Nestoriani quòd in Christo duæ essent naturæ, duas item personas

S. Thom. 1. par. q. 29. ar. 2. & q. 39. art. 1. & rursu q. 3. art. 1.

personas in eo constituebant. Euthychiani denique personæ vnitatem in Christo non aliter consistere arbitrabantur, nisi duabus naturis in vnam contractis, aut alterâ per alteram consumpta. Breuiter itaque discrimen illud, cuius ignorantia hos errores peperit, nobis est explicandum.

Igitur in rebus creatis, reipsa aliud est natura, aliud persona, atque in genere suppositum. Non enim homo est humana natura; aut Petrus Petri natura. Quod & in Christo locum habet, qui quatenus homo non est natura, sed persona tantùm; tametsi naturam humanam habeat. At in Deo propter summam eius simplicitatem, idem reipsa est persona quod natura, quemadmodum bene docet sanctus Thomas 1 quæstio. 3. articul. 3. & quæstio. 39. articul. 1. Vnde & sanctus Augustinus libr. 7. de Trinitate, capit. 6. Cùm dicimus, inquit, personam patris, non aliud dicimus quàm substantiam patris. Quocirca Christus ipse, qua ratione filius Dei, non tantùm habere naturam dicitur, sed & esse ipsa natura, siue essentia diuina. Cæterùm agnoscenda est etiamhic inter naturam & personam rationis distinctio. Alia namque naturæ, alia personæ ratio est. Natura enim vt talis supposito vel suppositis communicabilis est, atque in ijs subsistit: Persona verò est ipsum suppositum in quo natura subsistit, estque secundùm propriam rationem incommunicabilis, vt ex eius definitione ad distinctionē vicesimamtertiam exposita clarum est. Efficit hoc rationis discrimen, vt neque personarum distinctio in Deo naturas multiplicet, neque naturæ vnitas personas confundat. De qua re plura vide suprà ad distinctionem 23. & 25.

§. 2. *Quomodo Hilarius dixerit aliud esse naturam, aliud rem naturæ.*

Vide S. Thom. 1. p. q. 39. art. 3. ad 6.

QVi personam à natura secundùm rem distinguunt, abutuntur ad id probandum testimonio Hilarij, qui libr. 8. de Trinitate, circa medium sic ait: Non idem est natura, quod naturæ res, sicuti non idem est homo & quod hominis est, nec idem est ignis & quod ignis ipsius est. Et secundùm hoc non idem est Deus, & quod Dei est. In quibus verbis per rem naturæ dicunt significari personam in qua natura subsistit. Sed ad hoc respondentes dicimus ex varijs S. Hilarij locis satis constare, non eum ponere reale discrimen inter naturam & personam. Quæ loca partim distinctione octaua, partim proximè præcedenti à Magistro sunt allegata. Nam libr. 7. post medium affirmat totum quod in Deo est, vnum esse, & libr. 8. non procul à fine, negat in Deo aliud esse quod ab eo habetur, & aliud ipsum qui habet, sed totum vitam esse dicit, id est, naturam perfectam & infinitam. Quin & hoc ipso loco in diuersum adducto, non longè post verba commemorata, expressè docet ea quæ Dei sunt, ita vt insint, non aliud esse quàm quod est ipse Deus. Addit autem, ita vt insint, propter creaturas, quæ Dei quidem sunt, sed non insunt ei intrinsecùs. Quod ergo dicit non idem esse naturam & rem naturæ, quo sensu dictum sit, videndum. Magister respondet ijs verbis sanctum Hilarium respexisse ad naturam rerum creatarum; propterea quòd de creaturis exempla subiecerit, ideoque eum dixisse, Et secundùm hoc non idem

A est Deus, &c. quasi dicat, si more humano de Deo sentiamus, cogemur fateri, non idem esse Deum, & id quod Dei est.

Alij verò existimant sanctum Hilarium tantùm voluisse indicare rationis discrimen inter naturam & personam. De quo discrimine paulò antè dictum est.

Verùm probabilior est eorum solutio qui dicunt sanctum Hilarium per rem naturæ intellexisse non simpliciter personam (neque enim patrem sanctus Hilarius vsquam vocat rem naturæ) sed eam

B rem, id est, personam quæ producitur atque procedit ab altera, cuius naturam participat. Nam Sanct. Hilario filius est res naturæ patris, & Spiritussanctus res naturæ patris & filij. Eundem sensum confirmant exempla à S. Hilario producta de homine & igne; vbi per id quod hominis est & ipsius ignis, non rectè suppositum hominis vel ignis intelligitur, (Non enim naturam horum præmisit) sed effectus ipsorum, vt homo ex homine genitus, ignis ab igne productus. Non aliud ergo significare voluit Sanctus Hilarius, quàm id quod procedit ab aliquo, tametsi in

C vnitate naturæ non idem esse cum natura producente, id est, cum eo à quo in naturæ similitudine procedit, sicut homo genitus non idem est cum homine gignente.

§. 3. *Quare patri in diuinis appropriatur potentia.*

S. Thom. 1. p. a: q. 39. ar. 8.

D INter appropriata diuinarum personarum maximè frequentantur in sacris literis & Sanctorum scriptis, hic ternio, potentia, sapientia, bonitas, vt potentia accommodetur patri, sapientia filio, bonitas Spiritusancto. Quibus tribus eodem ordine respondent & hæc tria velut actus illorum, creatio, redemptio & sanctificatio vel beatificatio. Et primùm quidem patri potentiam tribuunt hæc & similia scripturæ loca Matth. 11. *Confiteor pater Domine cæli & terræ*, Et 26. *An putas quia non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quàm 12. legiones angelorum?* Marci 14. *Abba pater omnia tibi possibilia sunt*, Et Psalm. 88. *Domine Deus virtutum quis

E similis tibi? potens es Domine.* Quod ad patrem dici, satis declarant quæ in eodem Psalmo subsequuntur. Hinc etiam est quod Apost. 1. Tim. 6. patrem solum potentem vocat. His accedit quod in symbolo Apostolico alijsque fidei symbolis posterioribus profitemur nos credere in Deum patrem omnipotentem, omniumque rerum creatorem. Quibus verbis non tantùm omnipotentiam, sed & opus creationis videmus patri peculiariter ascribi. Cur autem patri omnipotentia accommodetur, hæc ratio esse videtur quia pater est origo & principium non tantùm

F omnium rerū creatarum sed & diuinarū personarū. Iam verò quantò plura quis efficere ac producere potest, tantò solet apud homines haberi potentior. Quoniam ergo potentia magis congruit cum personali proprietate patris, fit vt patri peculiariter accommodata sit. Et quia in opere creationis totius mundi potentia diuina maximè relucet, hinc & creatio patri appropriatur. Cuius tamen & alia ratio reddi potest; quia nimirum quomodo pater prima est in diuinis persona, & origo aliarum: sic & opus creationis inter Dei opera primum est ac reli-

quorum omnium, velut redemptionis ac sanctificationis fundamentum.

Neque his obstat quòd filius aliquando in scripturis virtus & fortitudo & brachium patris appelletur, vt 1. Corinth. 1. & Isa. 53. & 63. Hæc enim ita tribuuntur filio, & nonnunquam etiam Spirituisancto, vt tamen ambo significentur ea accepisse à patre, qui velut primus author per eos suam potentiam exerceat; tametsi sanctus Thomas existimat filium & Spiritumsanctum non aliter vocari virtutem Dei, quàm vt virtutis nomine intelligatur id quod à potentia procedit atque producitur. Sed hoc non apparet quandoquidem Apostolus Christum similiter appellauerit Dei virtutem & sapientiam. Vide Sanctum Thomam in illum locum Apostoli.

§. 4. *Cur filio approprietur sapientia.*

S. Thom. eodem loco.

SApientiam accommodari filio, multa scripturæ testimonia probant. Nam Prouerb. 8. & Ecclesi. 24. sub nomine sapientiæ loquens introducitur filius Dei, Sap. 7. & quatuor sequentibus multa dicuntur in laudibus sapientiæ, necessariò ad sapientiam increatam, id est, filium Dei referenda. Baruch. 3. de sapientia sermo sic concluditur: *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus.* Quod & fœminino genere verti potuit, vt ad sapientiam referatur, sicut omnino referendum videtur. Matth. 11. & Luc 8. de seipso dicit filius Dei: *Et iustificata est sapientia à filijs suis.* Luc. 11. dicitur: *Propterea & sapientia Dei dixit: Mittam ad illos prophetas, &c.* Quæ verba Matth. 23. filius Dei in propria loquitur persona. Paulus quoque 1. Corinth. 1 Christum Dei sapientiam dixit, & iterum ait: *Qui factus est nobis sapientia à Deo.* Et Col. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi.*

Porrò ratio huius accommodationis multiplex est. Potestque sumi ex vtraque filij natura, diuina & humana. Nam secundùm naturam diuinam filius procedit vt verbum. Verbum autem, inquit, sanctus Thomas, nihil aliud est quàm conceptus Sapientiæ. Sicut autem filius secundùm formam Dei ab æterno media fuit persona inter patrem & Spiritumsanctum tanquam verbum medium inter mentem & amorem: ita congruebat vt idem filius per assumptam formam serui in plenitudine temporis medius fieret inter Deum & hominem. Qua ratione factum est, vt per eundem perficeretur opus redemptionis humanę quod & per ipsum inter creationem & beatificationem medium est. In forma igitur assumpta multipliciter declarata est sapientia filij Dei. Quod & ab Augustino annotatum est lib. 7. de Trinitate, capit. 3. Primò quidem quia factus est nobis doctor sapientiæ, docens terrena contemnere, cælestia amare, atque alia quamplurima veræ sapientiæ præcepta tradens. Secundò quia sub forma serui latens & peccatoribus assimilatus hostem humani generis elusit, dum per passionem & mortem perfecit opus nostræ redemptionis. Tertiò, quia per extremam humilitatē ad summam gloriam euectus est. Quartò, dum per infirma, stulta, ignobilia & contemptibilia huius mundi propagari voluit suum euangelium, 1. Corinth. 1. Quæ quidem omnia summæ sapientiæ opera fuerunt.

§. 5. *Cur bonitas approprietur Spirituisancto.*

S. Thom. ibidem.

BOnitatem Spirituisancto passim attribuunt sacræ literæ, vt Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me.* Sap. 1. *Benignus est spiritus sapientiæ.* Et cap. 7. Spiritus sapientiæ describitur suauis, humanus, benignus Et capit. 12. dicitur: *O quàm bonus & suauis est Domine spiritus tuus in omnibus?* Ecclesi 24. *Spiritus eius super mel dulcis.* Luc. 11. *Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se.* Præterea omnis affluentia donorum Dei Spirituisancto ferè ascribitur, vt Isa. 11. Ioel. 2. Ioan. 7. 14. & 16. Act. 2. 1. Corinth. 12. & Tit. 3. Imò vniuersa quæ operatus est causa salutis nostræ filius Dei in carne assumpta, tribuit scriptura Spirituisancto, vt conceptionem eius. Luc. 1. ieiunium eius in deserto. Matth. 4. miracula eius. Matth. 12. oblationem eius in cruce Hebræor. 9 resurrectionem eius Roman. 8. Hæc enim omnia summę bonitatis, benignitatis ac misericordiæ opera sunt.

Cur autem hæc ascribantur Spirituisancto, ratio est, quia Spiritussanctus per modum amoris procedit. Cùm enim sit tertia in Trinitate persona à reliquis duabus procedens, ex qua ad aliam non fit progressus, sed in qua sistitur & quodammodo quiescitur, rectè amori comparatur, ad quem quidam mens cognoscendo progreditur, sed ex quo non pergit in actum vlteriorem, videlicet ipsa delectatione, quæ in amando consistit, contenta. Amorem autem esse proprium opus bonitatis perspicuum est.

Patet hinc etiam quare sanctificatio & beatificatio peculiariter tribuantur Spirituisancto. Sanctificatio enim opus est eximiæ charitatis. At beatificatio vltimum est opus Dei, ad quod præcedentia creationis & redemptionis opera destinantur. Ideo enim primum conditi, ac deinde redempti sunt homines, vt ad beatitudinem aliquando perueniant.

Porrò quod attinet ad rationes trium iam dictorum appropriatorum à Magistro allatas & originaliter acceptas ex summa sententiarum Hugonis tract. 1. cap. 10. scilicet quòd potentia tribuatur patri, ne propter antiquitatem putetur infirmus; & sapientia filio, ne tanquam patre posterior, videatur minùs sapiens, quod vtrumque in hominibus accidere solet; denique quòd bonitas Spirituisancto, ne putetur esse sæuus & implacabilis, eò quòd spiritus in humanis inflationem & violentiam quãdam importet: Hæ rationes, inquam, idcirco minùs sunt probabiles, quia non sumuntur ex congruentia, quam habeant hæc appropriata cum personarum proprietatibus, sed tantùm è diuerso obijciuntur intellectui humano, ne fortè circa ipsas proprietates ex rerum humanarum similitudine errorem concipiat. Quare nec in sacris literis, nec in scriptis veterum fundatæ sunt. Vtrasque verò rationes satis breuiter complexus est sanctus Thom. 1. quæstio. 39. art. 8. in corp.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMQVINTAM.

§ 1. *De scientia Dei, eiusq; partibus summaria annotatio.*

S. Tho. 1. p. q. 14. PRAECIPVA Dei attributa, quibus ad creaturas refertur, sunt haec tria, scientia, potentia, & voluntas. De quibus hoc ipso ordine nunc deinceps cum Magistro agendum erit, nimirum procedendo ab vniuersalioribus ad minùs vniuersalia, Nam scientia Dei ad plura extenditur quàm eius potentia. Et haec rursum plura complectitur quàm eius voluntas. Igitur de scientia Dei primò dicamus. Quae quidem in genere tam latè patet, vt nihil prorsus eam fugiat; quemadmodum pulchrè docet totus ferè psalmus 138. Hac enim Deus & seipsum nouit, & omnia alia à se, seu bona seu mala, praeterita, praesentia, futura, tam singularia quàm vniuersalia, tam contingentia quàm necessaria, possibilia & impossibilia, imò & infinita. De quibus singulis accuratè disputat S. Thom. 1. q. 14. Quod autem ad omnia etiam infinita, & quae nobis incomprehensibilia sunt extendatur diuina scientia, docet contra Philosophos Augustinus lib. 12. de ciuit. Dei cap. 17. & 18. etsi autem Dei scientia reuera vnica sit, vtpote eadem cum simplicissima Dei essentia, ratione tamen rerum subiectarum diuersa sortitur nomina, tanquam diuersas eius partes seu species constituentia. Vocatur enim praescientia, dispositio, prouidentia, sapientia, praedestinatio, reprobatio. Quae singula ita breuiter distingui ac declarari possunt. Praescientia tantùm est rerum futurarum, earumque omnium, seu bonae sint seu malae. Dispositionem Magister esse dicit de faciendis, quasi tantùm futura, eademque à Deo facienda, id est, bona respiciat. At scriptura Sap. 8. dispositionem etiam praesentium esse confirmat, cùm ait de Sapientia Dei, quod *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Disponit igitur Deus praesentia gubernando, Disponit & futura, seu de futuris prouidendo, Disponit autem de futuris, propriè quidem à se faciendis, quodam tamen modo etiam de his, quae non ab ipso sed à deficiente voluntate creaturae rationalis fiunt, id est, de peccatis, scilicet non vt fiant, sed vt ordinentur & conuenientem inter Dei opera locum habeant, vti explicabitur ad dist. 39.

Prouidentiam plaerique à dispositione non distinguunt, quod & Magister sentire videtur. Magis tamen placet S. Thomae sententia qui 1. q. 22. art. 1. de prouidentia differens dicit eam praesupponere opus creationis, & definit esse rationem ordinis rerum in finem, id est, eam dispositionem seu practicam Dei notitiam, qua res iam conditas gubernare vult, atque in suos fines dirigere. Est enim rerum gubernatio, diuinae prouidentiae executio. Ipsa igitur prouidentia dispositionis quaedam species esse videtur, tum quia futura tantùm respicit, tum quia significat rationem ordinis rerum in finem, cùm dispositio praeterea complectatur rationem ordinis partium in toto, quemadmodum

A ibidem S. Thomas affirmat. Qua ratione autem dispositio de malis esse potest, eadem & prouidentia. Quamuis enim Deus mala non prouideat, prouidet tamen de malis, sensu iam declarato & infrà pleniùs declarando, ad dist. 39.

Porrò sapientia Deo attributa scientiam rerum significat, quatenus eas Deus in semetipso tanquam in prima causa cognoscit. Tametsi praeterea coniunctam scientiae dispositionem de rebus faciendis & gubernandis sonare videtur. Nam in creatione & gubernatione rerum sapientia Dei maximè commendatur.

B Praedestinatio & reprobatio partes quaedam sunt prouidentiae diuinae dirigentis creaturam intellectualem in certum finem. Nam praedestinatio respicit omnia ea bona, quibus ad salutem aeternam perducuntur electi, ipsamque adeo ac praecipuè salutem, ad quam perducuntur. Prouidentia enim non tantùm de medijs est, verùm etiam & praecipuè de ipso fine. Reprobatio verò respicit poenam aeternam, reprobis merito peccatorum suorum praeparatam, nec non alios quosdam effectus diuinae prouidentiae circa reprobos in hac
C vita. De quibus omnibus suo loco dicetur exactiùs.

His breuiter adijciendum, praeter genera scientiae diuinae iam commemorata, distingui solere à doctoribus scientiam quam vocant visionis, cui scilicet ea sola subijciuntur quae aliquando in rerum natura existunt, siue ea praesentia sint, siue praeterita, siue futura; & scientiam simplicis notitiae, cui subijciuntur quae nunquam existunt. Illa visionis scientia ideo vocatur, quia sicut oculis nostris subiecta non sunt, nisi quae nobis sunt praesen-
D tia: ita aspectui diuino sola ea subijciuntur quae ipsi praesentia sunt. Praesentia autem Deo sunt quaecunque vllo tempore existunt. Aeternitas enim in qua Deus res intuetur, totum tempus creatum complectitur ab initio vsque ad finem, seu potiùs in infinitum. Et proinde vno intuitu aspicit Deus tam ipsum vniuersum tempus, quàm quicquid toto tempore continetur, vt luculentè docet Boëtius lib. 5. consol. philosophiae metro 2. post Augustinum scribentem in psalmum 49. & Sanct. Thomas multis locis.

E

§. 2. *Vtrùm praescientia potuerit non esse in Deo.*

DE praescientia, alijsque huiusmodi, quae Deo tantùm respectu creaturarum tribuuntur ab aeterno, vt sunt prouidentia, praedestinatio, reprobatio, quaeri potest, vtrùm potuerint non esse in Deo. Si enim nihil vnquam creare seu operari ad extra voluisset Deus, quod quidem sine dubio
F possibile fuit, nec praescientia futurorum in Deo fuisset, nec prouidentia, nec simile quicquam. Contra verò, cùm praescientia Dei sit idem quod scientia, & essentia eius, fieri verò non potuerit, vt in Deo non esset scientia vel essentia, consequens videtur praescientiam non potuisse non esse in Deo.

Sed ad quaestionem absoluta responsio est, praescientiam, prouidentiam, aliaque eiusdem generis potuisse non esse in Deo, atque omnino talia esse, quae non necessariò Deo competant. Fieri enim poterat, si ita voluisset Deus (velle autem absque dubio potuit) vt nihil esset futurorum. Futuro

autem ablato, necessariò tollitur præscientia & prouidentia quæ non sunt nisi futurorum. Cæterùm positis rebus futuris adimere Deo illarum præscientiam ac prouidentiam, vt vel omnino non sint, vel falli aut frustrari possint, grauissimi atque impij erroris est. Quem in Cicerone notauit Augustinus lib. 5. de ciuit. Dei cap. 9. Ille enim libro 2. de diuinatione docuit cum certa & infallibili futurorum præscientia non posse consistere libertatem actionum humanarum. Atque ita dum homines voluit facere liberos, inquit Augustinus, fecit sacrilegos, id est, sine Deo. Nam vt ibidem Augustinus ait, confiteri esse Deum, & negare præscium futurorum, apertissima insania est.

Ad id verò quod contra obijciebatur, respondendú est in plena ratione eius quod vocabulo præscientiæ significatur (idemque iudicium de prouidentia & similibus) duo contineri, nempe scientiam, quæ est ipsa Dei essentia, sicut iusticia, bonitas, &c. & relationem ad res futuras. Quæ quidem in Deo tantùm est ens quoddam rationis. Cùm ergo sublatis rebus futuris respectus iste scientiæ Dei ad easdem restollatur, consequens est præscientiam tolli, in cuius plena ratione respectus ille continetur. Neque ob id tollitur absolutè scientia vel essentia diuina, sed tantùm quatenus nomine præscientiæ exprimitur. Vnde & rebus quæ futuræ erant, iam præsentibus vel præteritis, exstinguitur earum præscientia, quia perit illa relatio scientiæ ad futurum iam conuersum in præsens vel præteritum. De qua re plura dicemus ad distinctionem 39.

IN

DISTINCTIONEM TRICESIMAMSEXTAM.

§. 1. *Omnia esse in Deo secundùm ideas non secundùm essentiam.*

S. Tho. 1. p. q. 15. art. 3.



CVm omnia quæ secundùm aliquam temporis differentiam à Deo fiunt, non casu fiant, sed secundùm exemplar in mente diuina ab æterno præexistens, necesse est eadem omnia in Deo esse secundum ideas quasdam Deo coæternas. Sunt enim ideæ, definiente Augustino lib. 83. q.q. 46. principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in diuina intelligentia continentur. Et cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundùm eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit. Hactenus Augustinus, post pauca addens, singula proprijs esse creata rationibus, easque rationes non esse nisi in mente creatoris, atque earum participatione res creatas existere, suosque existendi modos habere. Ex qua Augustini doctrina primùm collige, ideas reuera non aliud esse, quàm Dei essentiam. Quicquid enim æternum & incommutabile est, Deus est. Ita docet idem August. lib. 7. de ciuit. cap. 28. Item Dionysius lib. de diu. nom. cap. 7. Clemens Alexandrinus lib. 4. & 5. strom. Boëtius lib. 3. cons. phil. omnirum tribuentes ideis eas conditiones, quæ soli Deo competunt. Cum quibus & philosophi gentiles; Cicero, Seneca & alij grauiores consentire videntur. Quam & Platonis ac Platonicorum de ideis sententiam fuisse plærique non improbabiliter opinantur.

Nec obstat quòd plures sint ideæ, essentia verò Dei vna & simplex. Nam ideæ dicuntur esse essentia Dei, quatenus essentia Dei est similitudo vel ratio vniuscuiusque rei. Quare cùm pro numero rerum multæ sint rationes intellectæ à Deo in sua ipsius essentia, constat etiam plures esse ideas; quemadmodum pleniùs docet Sanct. Thomas 1. q. 15. art. 2.

Secundò, consequens est ideas esse in Deo vt intellectas ab ipso, non vt species per quas intelligit. Exemplaria enim rerum obiectiuè sunt in mente artificis. Nec hinc sequitur ideas non esse essentiam Dei, quia nihil vetat Deum semetipsum, id est, essentiam suam intelligere, siue vt in se est, siue vt secundùm aliquem similitudinis modum participatur à creaturis.

Tertiò sequitur ideas esse tantummodo rerum à Deo factarum vel faciendarum, & aliquo modo etiam factibilium quæ nunquam fient. Quatenus enim ideæ sunt exemplaria artificis, & ad practicam cognitionem pertinent; sunt earum duntaxat rerum, quæ aliquando ab artifice Deo procedunt: quatenus verò sunt propriæ similitudines seu rationes quædam cognoscendi res quarum sunt ideæ, nullo ad operationem habito respectu, ita sunt omnium rerum possibilium. Atque hoc genus comprehendere voluisse videtur Augustinus, quando dixit per ideas formari omne quod oriri & interiri potest, videlicet hoc distinguens ab omni eo quod oritur & quod interit.

Quartò, sequitur nec mali nec impossibilium esse ideas. Horum enim in Deo non sunt propriæ rationes. Cognoscuntur autem in ratione boni ac rerum possibilium siue per negationem, siue per compositionem; siue alio modo. Vnumquodque enim ab intellectu cognoscitur, quatenus est. Cùm igitur malum propriè non sit ens (conuertuntur enim ens & bonum) patet ipsum ab intellectu cognosci non posse, nisi per bonum oppositum. Deus ergo per semetipsum, qui summum bonum est, mala cognoscit. Vnde Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus, dicit Deum cognoscere tenebras per seipsum, qui summum lumen est. Impossibilia verò per compositionem rerum possibilium intelliguntur.

Postremò, cùm res à Deo cognitæ, non sint in Deo secundùm seipsas, sed tantùm secundùm formas intellectuales, dicendum non est res in Deo esse per essentiam, siue essentiam ipsius Dei intelligas, siue rerum cognitarum. Nam phrasis illa, esse in Deo per essentiam, significat rem esse eiusdem essentiæ cum Deo; quomodo filius in patre per essentiam esse dicitur. Ipsas tamen rerum essentias esse in Deo per cognitionem, verissimè quis dixerit.

Porrò de ideis copiosiorem tractationem videant studiosi apud S. Thomam 1. q. 15. eiusque commentatores, & in hanc distinctionem.

A

§. 2. *Mala non esse in Deo aut cum Deo.*

S.Tho. 1. p. q. 15. art. 3. ad 1.

IN Dei cognitione omnia ea esse dicuntur quæcunque cognoscuntur à Deo seu bona seu mala. Cæterùm in Deo vel cum Deo illa tantùm esse dicimus, quorum Deus author est, id est, bona. De quibus apostolus Rom. 11. *In ipso*, id est, in Deo, *sunt omnia*. Qua generalitate sermonis bona sola comprehendi manifestum est ex adiunctis. Ea enim omnia in ipso esse dicit, quæ ex ipso & per ipsum sunt. Hæc autem non nisi bona sunt. Eodem pertinet quod Act. 17. idem apostolus dicit, *quia in illo viuimus & mouemur & sumus*. Bona enim hæc sunt, non mala, esse, moueri, viuere. Ioannes quoque apostolus, & quidem apertioribus verbis, mala in Deo esse negat, cùm ait 1. ep. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt vllæ*; nimirum per tenebras mala intelligens diuinæ luci contraria, id est, peccata, vt ex eodem capite & sequentibus patet.

B

Cur autem dicendum sit sola bona esse in Deo, ex apostolica sententia reddi ratio potest. Cùm enim similiter dicat omnia esse ex Deo, per Deum, & in Deo, sicut duobus prioribus membris res in Deum, vt principium & causam referuntur, ita & postremo. Vnde patet intelligi quippiam esse in Deo, tanquam in authore, dilectore & conseruatore, non autem per nudam cognitionem. Hinc Augustinus lib. de natura boni cap. 28. eundem hunc apostoli locum tractans, per omnia omnes naturas, & omnia quæ naturaliter sunt, intelligi debere dicit. Excludi verò ab ea generalitate peccata; quæ naturam non seruant, sed viciant. Hoc igitur modo debet alter etiam locus Augustini intelligi, qui est in expositione psalmi 49. super illud: *Et pulchritudo agri mecum est*, vbi dicit cum Deo esse sempérque fuisse omnia præterita, præsentia & futura. Ac deinde addit: Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabilis Sapientiæ Dei in verbo constituta, & in ipsum verbum omnia. Et iterum: Quid cum illo non est, da quo dicitur. *Si ascendero in cælum, tu illic es*, &c. Cum illo est totum sed non sic cum illo est, vt aliquam ex his quæ creauit contagionem, aut eorum indigentiam patiatur. Deinde post pauca: Et quare apud ipsum omnia? quia & antequam essent omnia, aut crearentur, ei nota erant omnia. Sic ille. In quibus verbis noticiam approbationis seu noticiam practicam, id est, cum operatione seu operandi voluntate coniunctam intellige.

C

D

E

Iam igitur ex eo quòd mala sunt in Dei cognitione, quamuis ea non sit aliud à Deo, non rectè concludas mala in Deo esse. Sunt enim phrases diuersæ, in Deo esse, & in Deo cognitione esse. Quarum priore significatur quod suprà diximus: Posteriori verò non aliud quàm quippiam à Deo cognosci. Et tamen vero quodam sensu, vt iam indicatum est etiam secundùm scripturas, rectè negaueris mala esse in Dei cognitione, si videlicet de noticia approbationis loquaris; quomodo dictum est: *Nescio vos*, &: *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum*, & alia huiusmodi multa.

F

§. 3. *Quomodo omnia sint in Deo vita.*

EX hac sententia Ioan. 1. *Quod factum est in ipso, vita erat*, orta est quæstio quomodo omnia quę facta sunt à Deo per verbum, sint vita in verbo. Cui respondetur, quod ad euangelistæ sententiam attinet, eam varias admittere distinctiones & interpretationes. Augustinus super Ioan. & alij ferè Latini interpretes Augustinum secuti, hanc sententiam à præcedenti disiunctam, ita legunt atque distinguunt. *Quod factum est, in ipso vita erat*. Interpretantur autem hoc modo: Omne quod factum est, etiam antequam fieret, vita erat, non in seipso, quia nondum erat, sed in verbo, in quo quicquid est vita est; quomodo opus artis priusquam fiat ab artifice, in mente artificis esse dicitur præstantiori quodam modo, quàm quo postea existit in rerum natura. Iuxta hunc autem sensum, sed perperam acceptum, docere ausus fuit Ioannes Wicleffus ex verbis euangelistæ & Augustini commentario, omnia esse Deum, & omnia ab æterno fuisse, idque secundum sermonis proprietatem, assumens & illud pro erroris sui confirmatione, quod apostolus dicit 1. Cor. 15. *vt sit Deus omnia in omnibus*. Eandem porrò distinctionem sequitur inter Græcos Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 6. sed diuersa interpretatione. Ordinat enim & exponit hoc pacto: Verbum Dei vita erat in ipso quod factum est, id est, vitam, vigorem & motum impertit rebus factis & creatis. Vitam enim generaliter motum actionemque interpretatur.

S.Tho. 1. p. q. 18. art. 4.

Sunt alij vt Hilarius lib. 2. de trinit. Epiphanius in Ancorato & Ambrosius lib. 3. de fide ad Grat cap. 3. qui distinguunt hoc modo *Et sine ipso factum est nihil quod factum est in ipso*, vt deinde noua sententia sequatur: *Vita erat*, &c. Horum autem rursus interpretatio non vna est, sed plures & variæ, quas apud ipsos suis locis videat qui volet.

Ab his denique diuersa est distinctio & interpretatio Chrysostomi & omnium ferè Græcorum. Legunt enim & interpretantur hoc modo: *Et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Deinde noua sententia: *In ipso vita erat*, &c. Hoc est nihil eorum quæ facta sunt, factum est sine verbo, iuxta id quod habet præcedens sententia, quam sequens exponit: *Omnia per ipsum verbum facta sunt*. Verbum autem ipsum naturaliter vita erat, & proinde vitam omnibus viuentibus subministrare poterat. Distinctionem hanc laudat Ambrosius lib. 3. de fide cap. 3. his verbis: Plerique docti & fideles sic pronunciant: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est.* Nec dubium, quin eodem cum Græcis sensu eam voluerit intelligi. Hic igitur sensus, quia cæteris simplicior ac facilior est, & contextui conformior, meritò iis omnibus est anteponendus. At iuxta solam primam distinctionem quæstio proposita locum habet. Estque secundùm dictam Augustini interpretationem sic explicanda: Quicquid factum est, vita est in verbo; imò ab æterno vita fuit in verbo, quia in Deo sunt ab æterno rerum omnium creatarum ideæ. Quæ quidem à Deo reipsa non sunt distinctæ, vt suprà ostensum est. Itaque res vnaquæque vita est in Deo, licèt etiam in sua natura vitam non habeat, vt lapis, lignum vel etiam omnino nondum existat. Hinc sequitur vnamquamque rem in Deo habere præstantius esse, quam in seipsa. Quandoquidem ipsa

ipsa quoque viuentia vitam habent in Deo nobiliorem quàm in seipsis.

§. 4. *Omnia ex ipso, per ipsum & in ipso, quomodo intelligendum?*

S.Tho. 1. q. 39. art. 8.

QVod dicit apostolus Rom. 11. *Quoniam ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia,* non ita accipiendum, quasi tribus illis membris idem prorsus significatum sit. Quamuis enim omnia tria causæ significationem contineant, non tamen eiusdem modi ac rationis. Primo enim membro causa efficiens seu producens significatur, secundo causa exemplaris, tertio causa conseruans & finalis.

Iam verò quamuis hæc tria ex æquo tribus personis communia sint, singula tamen singulis, eo quo ab apostolo posita sunt ordine appropriantur. Atque hic postremus est appropriatorũ ternio inter eos quatuor qui ad dist. 31. fuerunt enumerati. Igitur patri appropriatur quod ex ipso sunt omnia, quia vt dictum est ad dist. 34. in patre peculiariter spectatur potentia, cuius proprium opus est efficere res ipsi subiectas. Vnde de patre peculiariter dictum est 1. Cor. 8. *Vnus Deus pater ex quo omnia.* Filio asscribitur quod per ipsum sint omnia, tum quia filius media persona est, medij autem habitudinem præpositio, per, significare solet; tum quia filio, quatenus verbo aptissimè tribuitur quòd sit idea atque exemplaris causa rerum omnium quas pater efficit. Vnde de Verbo ait Ioannes cap. 1. *Omnia per ipsum facta sunt,* & Paulus 1. Cor. 8. *Vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia;* tametsi S. Thomas 1. q. 39. art. 8. velit hoc quod Ioannes dicit, non appropriatum sed proprium esse filij, eò quòd significetur principium de principio. Tum denique quia filio sapientia appropriatur per quam Prou. 8. & alibi omnia à Deo facta esse dicuntur. Porrò spirituisancto tribuitur, quod in ipso sint omnia, cuius vna ratio est, quia bonitas ei appropriatur. Bonitatis autem est nolle perdere, sed conseruare quæ per potentiam facta sunt. Alia ratio, quia in vnoquoque viuente spiritus, id est, anima fouet & conseruat vitam. Tertia, spiritussanctus est velut finis in Trinitate, à quo in aliam personam non fiat progressus; ideoque rectè ei accommodatur, quòd sit causa formalis, in quam res omnes referendæ sint. Colligi potest hæc distinctio & appropriatio tribus iam dictis præpositionibus significata, non tantùm, ex Augustini verbis lib. 6. de trinit. cap. 10. quem locum adducit Magister: verùm etiam ex alijs authoribus, vt Basilio libro de spiritusancto cap. 3. & sequentibus, Gregorio Nazianzeno oratione 5. de Theologia, Gregorio Rom. hom. 16. in Ezec. & Ambrosio lib. 2. de spiritusancto cap. 10. ac rursum ex Augustino lib. 1. de trinit. cap. 6. Quibus accedit S. Thomas 1. q. 39. art. 8. & in commentario epistolæ ad Rom. Quod ergo idem Ambrosius lib. 3. commemorati operis cap. 12. dixit hæc tria, ex ipso, per ipsum & in ipso, vnum esse atque eandem vim habere, non aliud dicere voluit, quàm tria hæc tribus ex æquo personis conuenire, nec vllam arguere, inter eas inæqualitatem, vti volebant Ariani. His demum adde, non similiter esse dicendum, omnia esse de ipso, quomodo omnia ex ipso, quemadmodum annotauit Augustinus lib. de natura boni cap. 27. & ex Augustino Magister in textu, nec non S. Thomas in commentario epistolæ ad Rom. Nam de ipso hoc tantùm est, quod est de eius substantia, vt filius de substantia patris, & spiritussanctus de substantia patris & filij. Propter quod vterque dicitur Deus de Deo. Ex ipso autem quicquid Deum authorem habet. Quamquam hoc discrimen istarum præpositionum non esse perpetuum, vel ex eo liquet, quod in symbolo confitemur Christum conceptum de spiritusancto, natum ex Maria virgine, cùm Christus de substantia spiritussancti conceptus dici nullo modo possit, sed de spiritusancto conceptus dicitur tanquam causa efficiente, vt Augustinus docet ench. 58.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *Deum esse vbique & in omnibus rebus, idq; tribus modis.*

S.Tho. 1. p. q. 8. ar. 1. 2. & 3.



QVEMADMODVM omnia esse in Deo fatendum est, vt ostensum est superiori distinctione, ita è diuerso verè & conformiter scripturis sacris dicitur Deum esse in omnibus rebus. Scriptum est enim Ier. 23. *Cælum & terram ego impleo, dicit Dominus;* & Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Quòd si omnia implet Deus, & Dei spiritus, manifestè consequens est in omnibus rebus eum inesse. Si autem in omnibus rebus inest, igitur & in omnibus locis, quia & loca res quædam sunt. Quocirca Deum vbique esse secundùm Catholicam fidem confitendum est, siue rerum vniuersitas illo vocabulo, vbique designetur, siue locorum. Huc pertinet illud psal. 138. *Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam. Si ascendero in cælum, tu illic es, si descendero in infernũ ades.* &c. & quæ sequũtur. Et illud Iob 11. *Excelsior cælo est, profundior inferno, longior terra, latior mari,* quasi dicat ita in omnibus est, vt tamen omnia comprehendat. Id quod plenius explicat Gregorius super illum locum & in homil. 17. super Ezech. Sunt autem tres modi quibus intelligere conuenit Deum omnibus omnino rebus creatis inesse; nimirum per potentiam, præsentiam & essentiam. Quos modos breui sententia complexus est Augustinus lib. 7. de ciuit. Dei cap. 30. dicens Deum implere cælum & terram præsente potentia, non absente natura. Expressiùs autem eosdem enumerat glossa ordinaria super Cant. 5. affirmans Deum rebus omnibus inesse, præsentia, potentia & substantia. Hæc autem tria secundùm S. Thomam 1. q. 8. art. 3. ita distinguenda sunt, vt per potentiam in omnibus esse dicatur Deus, in quantum potestati eius omnia subduntur, quia nimirum immensitate virtutis suæ omnia attingit, & omnia in omnibus operatur, & quidem eo perfectionis modo, vt omnia in se tanquam finalem causam conuertat. Hanc diuinæ potentiæ per omnia diffusam & omnibus intimam operationem significauit Sapiens cap. 7. quando sapientiam dixit omnibus mobilibus mobiliorem esse, & vbique attingere propter suam munditiam. Et rursus cap. 8. dum eam testatur attingere à fine vsque ad finem fortiter & disponere omnia suauiter. Commendat autem hic modus existentiæ Dei

in rebus

A in rebus diuinam prouidentiam, contra eos qui opinati sunt Deum nobilissimas quasdam intelligentias primùm condidisse, per quas deinde res aliæ inferiores fierent & regerentur; vt & contra eos qui motum vel actionem aliquam cuiuslibet creaturæ subtrahunt operationi prouidentiæ diuinæ.

Per præsentiam in omnibus esse dicitur Deus, quia omnia quæcunque vsquam sunt, fiunt, aut aguntur, tanquam coram & in conspectu posita videt & intuetur; quomodo nos alicui loco præsentes esse dicimur, quem oculis collustramus, quomodo & sol, etsi in cælo positus, præsens nobis B dicitur, & nos illi dum eum aspicimus. Huc pertinet illa scriptura Heb. 4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu Dei: Omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.* Commendat autem & hic modus prouidentiam & scientiam Dei in rebus singulis, contra eos quorum vox est Iob 22. *Quid enim nouit Deus? & quasi per caliginem iudicat. Nubes latibulum eius nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat.* Docet etiam hic modus Deum non ita res cunctas administrare, quomodo regnum aliquod administratur à rege, qui etsi curam totius regni habeat, non tamen C in omnibus regni partibus præsentem se exhibere potest, vt, quæ toto regno geruntur, per se cognoscat.

Per essentiam verò dicitur esse Deus in omnibus secundùm quosdam, quia natura eius seu substantia nusquam deest, nec deesse potest, sed omnibus ac singulis rebus tota per seipsam intima inest. Qui modus quamuis sit Deo proprius ac prorsus incommunicabilis, vt testatur Chrysostomus hom 2. super epist. Heb. à Magistro citatus, eius tamen vestigium quoddam est in anima humana, quæ tota est in toto corpore & singulis eius D partibus. Quæ eadem potentiæ quoque diuinæ quandam imaginem in hoc nobis exhibet, quòd sicut in omnibus humani corporis velut cuiusdam μικροκόσμῳ membris existens, non easdem in omnibus exercet operationes, sed pro varietate partium diuersas, ita Deus agat in mundo maiori.

Verùm quod ad hunc essendi in rebus modum attinet, qui dicitur per essentiam, paulò aliter eum Sanct. Thomas explicat. Scribens enim in hanc dist. q. 1. art. 2. sic ait: Essentia Dei cùm sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in E quantum ei applicatur per operationem. Et secundùm hoc quod operatur in re, dicitur esse in re per præsentiam, quatenus oportet operans operato aliquo modo præsens esse. Et quia operatio non deserit virtutem diuinam à qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam. Et quia virtus est ipsa essentia, ideo consequitur vt in re etiam sit per essentiam. Hæc ille. Vnde apparet ex sententia Sanct. Thomæ, Deum non aliter esse in rebus per essentiam, quàm quia in rebus est per virtutem seu potentiam, quæ eadem est cum essentia. Atque hanc explicationem Magister in textu lit. G. reprehen F dere videtur tanquam insufficientem. Licèt enim inquit, hæc vera sint, quæ asserunt in explanandis intelligentijs prædictorum, in illis tamen verbis quibus dicitur Deus vbique esse per essentiam, plus contineri credendum est, quod homo viuens capere non valet. Cui reprehensioni subscribere videtur ipse etiam S. Thomas in expositione textus, negans eos sufficienter explicasse modum inexistendi rebus per essentiam, qui dixerunt Deum in omnibus esse per essentiam, in quantum omnis essentia ab eo est, & in quantum ipse per virtutem essentiæ suæ operatur. Verùm idem doctor suam & Magistri mentem clariùs aperit in summa loco supra citato. Dicit enim Deum esse in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus vt causa essendi. Et in responsione ad 1. Deus, inquit, in omnibus est per essentiam, quia substantia sua omnibus adest vt causa essendi.

Quomodo igitur, dicet aliquis, non coincidit hic modus cum modo per potentiam? quandoquidem etiam per potentiam Deus est in omnibus vt causa essendi. Respondet Caietanus & rectè, quia modus per potentiam ponit immediationem virtutis, per essentiam verò immediationem suppositi. Et illa quidem est respectu omnium & quoad omnia, hæc verò respectu omnium, non autem quoad omnia, sed quoad aliquid cuiusque, nimirum quoad ipsum esse. Illi verò quos Magister reprehendit, agnoscebant quidem Deum in omnibus esse immediatè secundùm virtutem, non autem secundùm essentiam. Quod est contra veritatem Catholicam, dicente apostolo Act. 17. *Quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum. In ipso enim viuimus & mouemur & sumus.*

Plura de inexistentia Dei in omnibus rebus, legere est apud Augustinum epistola 57. ad Dardanum & lib. 8. de Genes. ad lit. cap. 26.

---

§. 2. *Deum in quibusdam esse peculiari modo.*

QVamuis in omnibus rebus Deus sit tribus modis iam declaratis, diuerso tamen ac peculiari quodam modo est in iustis & sanctis tum angelis tum hominibus. In his enim habitare dicitur consuetudine scripturæ sacræ: & vicissim illi habitaculum & templum Dei esse dicuntur, eò quòd fide, spe, & charitate Deo sint coniuncti, ac veluti consecrati instar templi. Neque enim in omnibus à quibus cognoscitur Deus aliquo modo, vel etiam in quibus operatur aliqua, quæ ad salutem pertinent, inhabitare dicitur; sed in ijs solis, quos regit propitius, collata nimirum venia peccatorum & gratia iustificationis per spiritum adoptionis filiorum, siue illi adulti sint, siue paruuli. De qua re videatur Augustinus epistola 57. & 105. Translata est autem hæc phrasis ad res diuinas ex consuetudine humana. Sicut enim homines frequentant imò & si possunt, inhabitant ea loca quæ amant, & quibus delectantur: ita Deus habitare dicitur in iustis quos diligit. Vnde illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* S.Tho. 1. p. q. 8. art. 1. ad 4.

Porrò quantò iustior, perfectior & beatior quis fuerit, tantò perfectiùs & pleniùs inhabitantem habet Deum. Vnde consequitur multò perfectiùs ac pleniùs Deum esse in beatis siue angelis siue hominibus, quàm in quibuscunque iustis, in hac adhuc vita constitutis. At verò longè perfectissimo & ineffabili modo Deus est in Christo homine, in quo ita excellenter habitat diuinitas, vt ipse verè ac propriè Deus dicatur. De quo dictum est ab apostolo Col. 2. in ipso plenitudinem diuinitatis inhabitare corporaliter. Corporaliter, inquam, non tantùm vt opponatur figuræ, secundùm quam Deus in arca fœderis esse & habitare dicebatur, sed magis propter hypostaticam illam vnionem, qua diuina natura cum humana & corporea in vnam conuenêre personam, vt verè dicere liceat, diuinitatem suscepta humanitate incarnatam & in-

corpora-

corporatam esse. Qua de re vide Leonem in fine epistolæ 97. Sed de hoc argumento plura & ex professo in lib. 3. sententiarum dist. 5.

§. 3. *Quomodo Deus sit in loco, & quomodo in tempore.*

S. Tho. 1. p. q. 8. ar. 2.

CVm Deus sit in omnibus rebus, consequens est eum & in loco & in tempore esse; tametsi longè alia ratione quàm res creatæ. Pro cuius rei intelligentia vt priùs de loco loquamur, considerandi sunt tres modi, quibus aliquid in loco esse dicitur.

Primò enim circumscriptiuè dicimus quippiam esse in loco, quia videlicet certo loci spacio concluditur, continetur & circumscribitur, sic vt partes eius partibus loci ac spacij respondeant, maior maiori, minor minori. Hic modus solis competit corporibus. A rebus autem incorporeis, vt anima, angelo ac multò magis à Dei natura est alienus. Secundùm hunc igitur modum sæpenumero scripturę & Patres negant Deum loco contineri vt 3. Reg. 4. & 2. Par. 2. in oratione Salomonis & Act. 17. in oratione Pauli. Vnde & Ecclesia canit: *Quem totus non capit orbis: In tua se clausit viscera factus homo*, Christus enim vt Deus nec toto orbe circumscriptiuè capitur. Quem tamen vt hominem circumscripsit & clausit vterus virginis. Ita docent Augustinus lib. 8. de Genes. ad lit. cap. 19. & lib. 83. q. q. 20. & Boëtius lib. 1. de trinit. Cæterùm sicut Deo sæpe rerum corporearum nomina & humani corporis membra tribuuntur metaphoricè: ita per translationem sæpe locus ei quasi circumscriptiuus tribuitur, dum scriptura humano & carnali sensui, qui non nisi corpora & corporum spacia cogitatione comprehendit, sese attemperat, vt ait Augustinus lib. 6. de ciuit. cap 7. Quò fit vt aliquando stare, sedere, locum mutare, ambulare, habitare dicatur, quæ omnia certam quandam Dei circa loca vel homines præsentiam vel operationem denotant.

Secundò res in loco esse dicitur definitiuè, quia licèt non circumscribatur loco, tamen est alicubi, sic vt alibi non sit. Hoc modo angelos in loco est. Non enim sic loco continetur, vt superficies, figura, partesque continentis, respondeant superficiei, figuræ, partibusque contenti; sed spirituali modo in loco est quatenus adest rebus quas mouet aut circa quas operatur. Hoc enim est quod dici solet spirituales substantias ibi esse vbi operantur. Agunt de hoc modo Damascenus lib. 1. de fide orth. cap. 17 & lib 2. cap. 3. & Ambrosius serm. 1. in psal. 118. Et quoniam angeli finitæ virtutis sunt, ita vt naturaliter pluribus in locis simul operari non possint; hinc non sunt nec esse possunt naturaliter simul in pluribus locis, sed in vno tantùm, eoque iam magno vel paruo quantum extenditur eorum operatio. Extenditur autem illa pro extensione corporis, circa quod fit. Neque potest extendi in infinitum, etiamsi corpus daretur magnitudine infinitum quia virtus illorum non est infinita.

Tertiò dicitur aliquid esse in loco eminenter. Quod quidem rursus dupliciter intelligi potest, tum quia loco dat esse & locare seu continere: Quomodo cæteris in rebus omnibus esse dicitur Deus, quia dat eis esse & operatur vt suprà dictum est; tum etiam quia locum replet, non quidem instar corporis, sed per hoc quod dat esse locatis, faciatque vt sint in loco eumque repleant. Hic igitur tertius modus vtraque ratione excellentissimus est, Deoque proprius essendi in loco modus. Quem in eum quem diximus sensum S. Thomas explicat 1. q. 8. art. 2.

Porrò quot modis in loco, totidem & in tempore res esse dicitur. Aut enim aliquid est in tempore quia mouetur motu propriè dicto, ratione cuius tempore mensuratur, vt res corporeæ, aut quia mutatur secundùm affectiones, vt res incorporeæ, quibus æuum pro mensura durationis tribuitur, aut quia immotabile, cùm sit atque immensum, temporis tamen ac motationis omnis est author, facitque vt cætera omnia (sub quo æuum comprehende) mensurentur. Qui modus soli Deo conuenit, quemadmodum rectè docet Augustinus lib. 8. de Gen. ad lit. cap. 26. Eadem quoque ratione rectè dicitur Deus esse extra & supra omne tempus & locum, vt eodem loco docet Augustinus, nec non Hieronymus super Isa. 40. & Gregorius homil. 17. super Ezech. & Magister in texto.

§. 4. *An Deo proprium sit esse vbique.*

S. Tho. 1. p. q. 8. art. 4.

AD quæstionem, quæ hoc loco moueri solet, an esse vbique sit Deo proprium, absque dubitatione respondendum est affirmatiuè. Sic enim scripturæ & patres Deo proprium faciunt vbique esse, sicut semper esse. Scripturæ quidem psal. 138. Ierem. 23. Sap. 1. Iob 11. & alibi. Patres verò dum hoc argumento contra Arianos probant spiritum sanctum, non esse creaturam, quia vbique est, vt Ambrosius lib. 1. de spiritusancto cap. 7. 9. & 10. & Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 21. & alij quos allegauimus cum de diuinitate spiritussancti ageremus.

Verùm id iuxta certum modum intelligendum est. Nam si totum vniuersum esset vnum corpus, esset id vbique, quia omni in loco partem aliquam sui haberet. Sic mundus est vbique secundùm aliquas partes, sic & materia prima: Sed & angelus sicut pluribus in locis, ita per totum voiuersum operari & proinde esse poterit, aucta per diuinam potentiam eius virtute operatiua. Sed Deus primò & per se vbique est. Primò quidem quia in omnibus & singulis locis. & locorum partibus totus est. Per se verò, quia non per accidens ex suppositione aliqua facta, sicut modo de angelo diximus, quomodo & anima vbique esset, si nulla existeret creatura præter vnum hominem. Sic igitur (inquit S. Thomas articulo 4. quæstionis supracitatæ) esse vbique primò & per se conuenit Deo, estque proprium eius, quia quotcunque loca ponantur, oportet quòd in quolibet sit Deus, non secundùm partem, sed secundùm seipsum. Hæc ille. Quæ quidem doctrina veritatem habet secundùm tres modos initio declaratos, scilicet potentiæ, præsentiæ & essentiæ.

Patet igitur hoc quod est esse vbique secundùm intellectum iam datum, nulli creaturæ communicari posse, vt nec illud quod est esse natura sua æternum. Nulla enim creatura est, quæ quacunque hypothesi data sit vbique. Vnde meritò damnandus venit error quorundam hæreticorum nostri temporis, qui corpus seu carnem Christi docuerunt esse vbique. Quamuis enim corpus illud hypostaticè sit vnitum personæ diuinæ, non tamen est Deus seu persona diuina, sed tantùm

creatura

creatura perinde vt anima Christi. Quibus proinde nequaquam tribuendum est, at neque competere potest, quòd sint vbique. Sed de hac re ex professo ad distinctionem decimam, libri quarti.

Neque verò contrarium est huic doctrinæ, quod apud S. Cyrillum Hierosolymitanum legitur in cat. 14. illuminatorum angelos esse vbique præsentes. Non enim significat vnum aliquem & eundem angelum esse vbique præsentem, sed Deum sic vti ministerio angelorum circa homines, vt vbicunque sunt homines, adsint etiam angeli aliqui præsentes, quomodo dicere possumus angelis omnia circa nos esse plena, licèt eos non videamus.

Tractationem huius quæstionis videre est apud sanctum Thomam varijs in locis nempe super hac distinctione & in summa quæstione & articulis superiùs indicatis, quodlib. 11. quæstion. 1. articulo 2. & contra gentes libr. 3. capit. 68. & libr. 4. capit. 16. & 17.

§. 5. *Vbi fuerit Deus ante mundum conditum.*

QVæri præterea solet, vbi fuerit aut habitauerit Deus ante mundum conditum, seu rerum creationem. Cui quæstioni respondent quidam Deum tunc fuisse in spacijs imaginarijs, quandoquidem & nunc in ijs sit extra mundum. Quòd autem in huiusmodi locis seu spacijs Deum esse fatendum sit, hæ rationes suadere videntur.

Prima. Si Deus non est extra mundum, sequetur eum esse in mundo definitiuè, quomodo anima est in corpore. Sic enim erit in mundo, vt non sit alibi, quod est definitiuè esse in loco.

Secunda. Angelus dicitur esse in loco aliquo, quando virtus eius operatiua ita applicata est alicui loco, vt absque sui mutatione possit ibi operari tametsi actu non operetur. Atqui Deus extra mundum in spacijs imaginarijs operari & producere aliquid potest absque sui mutatione, est igitur in illis.

Tertia. Si totum vniuersum moueretur ad alium locum non tamen Deus moueretur, ne quidem per accidens, quomodo anima mouetur ad motum corporis, ergo Deus iam antè erat in illo loco, ad quem ponimus totum vniuersum moueri. Nam si non erat, moueretur ergo ad illum per accidens ad motum vniuersi, simul & priorem locum relinqueret.

Quarta. Deus fuit ante omne tempus reale, ergo est extra omnem locum realem.

Quintò profertur scriptura 3. Reg. 8. *Cælum & cæli cælorum te capere non possunt*, & Iob. 11. *Excelsior cælo est, profundior inferno, longior terra, latior mari*. Quæ verba figuratè videntur significare Deum esse extra totum hoc vniuersum, quod cœlo tanquam extremo corpore clauditur. Quò pertinet etiam illud quod in beatam Virginem ecclesia canit *quia quem cæli capere non poterant, tuo gremio contulisti*. Item *quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera factus homo.*

A

Sextò, idem probari videtur authoritate patrum. Dicit enim sanctus Augustinus libro 8. de Genes. ad lit. capite vigesimosexto quòd Deus est & interior omni re, quia in ipso sunt omnia, & exterior omni re, quia ipse est super omnia & antiquior omnibus, quia ipse est ante omnia, & nouior omnibus quia ipse idem est post omnia. Rursom libro 1. confess. capit. 2. & tertio & libro 7. capit. quinto, Deum comparat mari infinito, & mundum spongiæ, quam aqua maris ita repleat, vt tamen extra illam quaqua versum mare vastissimum extendatur. Accedit Prudentius qui in hymno de Romano martyre ita scribit: Extraque & intus implet ac superfluit, de Deo loquens.

B

Verùm ad quæstionem respondendum est, si propriè loquamur, nusquam, id est, nullo in loco Deum fuisse aut habitasse ante mundum conditum, quia non erat locus aut omnino creatura in qua esset, quamque actu contineret aut conseruaret. Sed erat præter Deum omnino nihil. Non est autèm dicendum Deum esse in nihilo. Et proinde neque nunc Deum esse extra mundum in spacijs imaginarijs dici potest, quia nulla est extra mundum creatura neque omnino quicquam extra mundum Deus operatur.

C

Item in spacijs illis imaginarijs Deus non est neque per essentiam neque per potentiam, neque per præsentiam, vt facilè intelligi potest ex horum modorum declaratione superiùs facta.

Præterea si Deus est in infinitis spatijs locorum quæ reuera non sunt, sed à nobis tantùm imaginatione concipiuntur, erit ergo similiter in infinitis spacijs temporum, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, sed tantùm à nobis cogitantur, est enim par ratio. Erit etiam in infinitis mundis imaginarijs, item chimæris & alijs quibuscunque, quæ nostra phantasia fingere poterit. Quæ omnia sunt absurda.

D

Patet insuper hæc responsio ex supradictis, vbi declaratum est, quomodo Deus sit vbique, & quomodo in loco, & quomodo in tempore. Quoniam autem quædam eorum, quæ imaginaria sunt, esse possunt in rerum natura, vt loca imaginaria extra mundum, quia Deus ea facere & replere potest, hinc rectè docent Scotus & Bonaueutura cum alijs in præsentem distinctionem, Deum actu non esse nisi in veris locis, potentia verò & non actu in locis imaginarijs. Quod autem potentia tantùm est, id simpliciter non est; & hoc modo fatemur Deum esse non tantùm in spacijs imaginarijs verùm etiam in mundis imaginarijs, scilicet, potentia.

E

Rectè autem à Sancto Augustino tractante psalm. 122. ad huiusmodi quæstionem responsum est Deum ante conditam creaturam fuisse & habitasse in seipso; quia ita fuit & requieuit, vt nulla alia re indigeret in qua esset aut requiesceret, ita scriptura Sap. 7. de sapientia Dei dicit, *In se permanens omnia innouat.* Et in hymno ecclesiæ canitur: *Immotus in te permanens.* Et 1. Timoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem*, id est, qui habitat in seipso. Nam lux illa inaccessibilis non alia est, quàm ipse Deus, secundum illud 1. Ioann. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt*

F

A *illa*. Similia sunt apud Sanctum Augustinum libro de fide contra Manichæos cap. 37. & apud Nazianzenum oratione secunda de Theologia. Quo loco tractantur & aliæ quæstiones huc pertinentes.

Ad obiecta verò sic respondetur. Non sequitur Deum in mundo esse definitiuè, quod volebat prima ratio; quia licèt alibi non sit, potest tamen etiam alibi esse: quia cùm sit virtutis infinitæ, potest adhuc alias creaturas, imò alios mundos facere extra hunc mundum, idque sine termino. Qua suppositione facta necessariò in illis erit, nec minùs tamen futurus in hoc mundo.

B Secunda ratio, quicquid sit de veritate antecedentis, nihil concludit, quia Deus non habet virtutem operandi applicatam extra mundum.

Ad tertiam respondetur nullum esse verum motum nisi ad terminum realem, qualis non est extra mundum. Si tamen ponatur esse, Deus non ad illum mouebitur, moto mundo, ne quidem per accidens, quia iam est in eo. Nihil autem mouetur ad terminum in quo est. Quæ

C causa est, cur Deus cùm sit in omnibus rebus, non tamen illis motis moueatur.

Ad quartam. Sicut Deus ante omne tempus reale fuit in seipso, non autem in temporibus imaginarijs: ita extra omnem locum realem est in seipso, non autem in locis imaginarijs. Et sicut ante mundum non fuit in seipso; sic extra mundum non est nisi in seipso.

Notandum est enim, illas locutiones ante mundum, & extra mundum, dupliciter accipi posse, vel hoc modo, in aliquo tempore ante mundum, & in aliquo loco extra mundum. Quo

D sensu falsum est propriè loquendo Deum fuisse ante mundum, & esse extra mundum; quia neque ante mundum fuit tempus, neque extra mundum locus est, neque quisquam patrum sic locutus est; Vel sic, vt significetur aliquid, non limitatum tempore vel spacio mundi. Quo sensu verum est Deum ante mundum fuisse & extra mundum esse, quia esse eius & posse, cùm sit increatum & infinitum, terminis illis coarctari ac definiri non potest.

E Atque hinc patet, quid ad ea quæ ex scriptura & patribus obijciebantur, sit respondendum. Significant enim immensitatem virtutis diuinæ quæ huic vniuerso & huic ordini rerum non est alligata.

§. 6. *Quare Deus rerum in quibus est, sordibus non inquinetur.*

MOuet quęstionem Magister, quare Deus cùm sit in omnibus rebus, earum tamen sordibus non inquinetur. Ad quam breuis & facilis est responsio, Deum inquinamentis rerum non pollui, duplici ratione; tum quia talis est naturæ quæ prorsus inquinari non possit, nec omnino pati quicquam, aut quacunqne re affici, vt patet ea alibi dictis; Tum quia nulla res quatenus est, sordida est aut polluta respectu Dei, tametsi immundum aliquid corporaliter rectè dicitur respectu nostri vel alterius creaturæ, cuius naturam of-

fendit, viciat aut corrumpit. Solum autem peccatum, quod non est res, sed est vicium ac defectus, quodque Deus nec facit, nec contingit, spiritualis immundicia est & abominatio coram Deo. De vtroque genere sordium intelligi potest illud Sapient. 7. *Nihil inquinatum incurrit in eam.* Extant de hac re apud sanctum Augustinum complura loca contra Manichæos, qui veritatem carnis & natiuitatis Christi ideo negabant, corpus ei phantasticum tribuentes, quod existimarent Deum, si carnem assumeret in vtero muliebri, sordibus eius inquinatum iri. Loca sunt libr. de agone Christ. capit. 18. de natura boni capit. 29. de fide contra Manichæos capit. 23. In oratione de 5. hæresibus capite quinto, & sermone sexagesimotertio de diuersis capite secundo.

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMOCTAVAM.

§. 1. *Vtrùm Dei scientia sit causa rerum cognitarum?*



VT ad scientiam Dei, de qua ceptum erat agi distinctione tricesimatertia, redeamus, cùm non sit dubitandum scientiam rerum omnium esse in Deo, quæritur vtrùm etiam fatendum sit scientiam Dei esse rerum cognitarum causam. Idemque specialiter de præscientia respectu rerum præcognitarum quæri potest. *S. Thom. 1. par. q. 14. art. 8.*

Respondendum est autem scientiam Dei consideratam tantùm sub ratione scientiæ, siue vt nuda obiecti notitia, non esse causam rerum cognitarum. Actus enim scientiæ, vt talis, non est producere quippiam, sed tantùm cognoscere. Quod ex eo patet, quia multa sciuntur non modo à nobis, verùm etiam à Deo, quorum causa non est in sciente. Nouimus enim nos Deum, cælum & terram & quæ in eis sunt, quorum tamen causa non sumus. Dei quoque scientia complectitur non tantùm bona sed etiam mala, nec ea modò quæ aliquando existunt in rerum natura, sed & ea quæ neque sunt neque fuerunt, neque futura sunt vnquam, siue possibilia, siue impossibilia. At horum quæ nunquam existunt, nulla est causa. Malorum autem, id est, peccatorum non Deus, sed à Deo

F deficiens voluntas intellectualis atque mutabilia creaturæ causa est. Vnde Sanctus Augustinus tractat 53. super Ioannem scribit Deum præscium futurorum per Prophetam prædixisse Iudæorum infidelitatem, non fecisse. Generaliter autem ab Origene scribente super Romanos 8. dictum est, non propterea aliquid futurum esse, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo à Deo præsciri. Quod totidem ferè verbis ab Hieronymo repetitum in commentario super Ierem. 26.

Quæ cùm ita sint, duplici tamen ratione fatendum est, scientiam Dei esse causam rerum ab ipso cognitarum. Primùm quidem si consideretur Dei scientia, quatenus eadem est cum eius essentia, potentia, & voluntate, quam constat rerum causam esse. Quo quidem modo scientia Dei per accidens erit rerum causa; quatenus scilicet eadem est cum tribus suprà dictis, quorum vnumquodque est per se rerum causa.

Altero modo scientia Dei etiam per se ac sub propria ratione rerum causa est, quatenus nimirum consideratur vt practica seu operatiua; vel quod eodem recidit, quatenus intelligitur cum voluntate seu beneplacito diuino coniuncta. Nam vt rectè docet Sanctus Thomas hanc ipsam quæstionem tractans 1. quæstione 14. articulo 8. sicut se habet scientia artificis ad ea quæ arte fiunt: ita se habet scientia Dei ad res omnes creatas. Quare cùm ars sit earum rerum causa, quæ per artem fiunt sequitur & scientiam Dei quatenus operatiua, & ars quædam summi artificis, esse rerum causam. Atque hæc est scientia quæ vt dicit Sanctus Thomas alio nomine scientia approbationis vocatur, in scripturis passim vsitata. His porrò consentanea vide apud Sanctum Thomam super hanc distinctionem articulo 1. lib. 1. contra gentes, capit. 61. & 62. de veritate quæstione 2. articulo 14. & in tractatu quodam peculiari de præscientia & prædestinatione artic. 3.

Loquitur autem iuxta hunc scientiæ modum scriptura, quando sapientiæ & intellectui & consilio Dei tribuit rerum productionem & gubernationem, vt psalmo 103. *Omnia in sapientia fecisti*, psalmo 135. *Qui fecit cœlos in intellectu* Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Consilium enim ad partem intellectiuam pertinet. Iuxta hunc eundem igitur sciendi modum accipi debet quod scribit Augustinus creaturas omnes non ideo cognosci à Deo, quia sunt, sed ideo esse, quia à Deo cognoscuntur. Sic enim docet libro 6. de Trinitate cap. decimo & libro 15. capit. 13. verbis à Magistro adductis, ac præterea libro 5. de ciuitate Dei capit. nono & 10. Quò spectat & illud quod libro 11. de ciuitate Dei capit. 10. dicit his verbis: Mundus iste nobis notus esse non posset, nisi esset, Deo autem nisi notus esset, esse non posset. Sic ibi. Porrò simili distinctione scientiæ quæstionem hanc expediunt Hugo Victorinus quæstione 217. super ep. ad Romanos cuius titulus est. Vtrùm præscientia Dei sit causa futurorum, an futura præscientiæ, & Magister in textu præsentis distinctionis.

At nihilominus absolutè respondetur, res cognitas non esse causam scientiæ Dei, sicuti nec res futuras præscientiæ, Ratio est, quia cùm scientia ac præscientia Dei sint ipsa Dei essentia, cuius nullam est dare causam, fieri nequit, vt illarum aliqua sit causa. Sed neque id quod est tempore posterius, potest esse efficiens causa eius quod tempore præcessit, præsertim si fuerit ab æterno. Qua ratione etiam Boetius libro 5. consil. philosoph. prosa tertia præposterum esse docet, vt æternæ præscientiæ, temporalium rerum euentus causa esse dicantur.

Ad id quod ex Origene & Hieronymo proferebatur, respondet Hugo loco suprà citato verbis illis non significari causam, nisi eam quæ dicitur sine qua non. Eadem est Magistri responsio in textu. Quam vtriusque solutionem S. Thom. in expositione textus Magistri & prima quæstione decimaquarta, articulo octauo, ad primum, ita videtur interpretari, vt tantùm intelligatur causa consequentiæ, non autem causa essendi. Sequitur enim, inquit, si aliqua sunt futura, quod Deus ea præscierit, non tamen res futuræ sunt causa quod Deus sciat.

Verùm hæc solutio minùs quadrat. Si enim ità generaliter accipias causam sine qua non, vt isti accepisse videntur, iam etiam contra dicere licebit, ideo futurum esse aliquid, quia præscitur, cùm & hæc necessaria sit sequela: Si præscitur, futurum est. Hoc autem authores illi in verbis obiectis disertè negant, dicentes non ideo futurum esse aliquid, quia Deus præuiderit id futurum. Proinde respondendum iuxta ea quæ suprà dicta sunt ad distinctionem tricesimamquintam in fine. Quod si in nomine præscientiæ spectemus solam relationem ad res præcognitas, rectè dici res futuras illius esse causam. Sicut enim si nihil esset futurum, nulla esset Dei præscientia, manente tamen eius essentia; ita nihil vetat, quò minùs id quod futurum est hoc pacto, causa dicatur præscientiæ diuinæ, Quomodo & in peccatis hominum rectè ponitur causa odij, iræ ac vindictæ diuinæ. Neque hinc consequens est, rem creatam esse causam rei increatæ, scilicet essentiæ diuinæ; quia relatio quæ in talibus vocabulis includitur, tantummodo rationis est, atque essentiæ diuinæ nostra consideratione duntaxat affigitur. Vnde nec proprij nominis causa in huiusmodi sermone significari potest. Neque tamen similiter rectè dixeris: Quia res futura est, ideo vult eam Deus facere: cùm enim etiam in rebus creatis voluntas opificis sit efficiens causa rei, non contrà, multò sanè minùs dici poterit res futura causa voluntatis diuinæ; etiam quatenus in ea consideratur sola relatio, qua res producendas respicit. Fundatur enim illa relatio in voluntate, quæ secundùm se causa est, & vt causa considerari debet respectu futurorum.



§. 2. *An res cognitæ sint causa scientiæ Dei.*

S. Th. 1. p. q. 14. ar. 8. ad

ALtera quæstio est, an è diuersò dici possit res cognitas esse causam scientiæ diuinæ. Id manifestè consequens videtur ex verbis Origenis, Hieronymi & aliorum superiùs indicatis, quibus affirmant ideo præsciri aliquid à Deo, quia futurum est.

A

§. 3. *Præscientiam Dei ad omnia futura etiam contingentia extendi.*

S. Th. 1. p. q. 14. ar. 13.

CErta fide tenendum est, præscientiam Dei eamque certam & infallibilem, ad omnia futura extendi, non tantùm necessaria, id est, ea quæ à causis secundis semper eodem modo procedunt, ita vt causæ illæ naturaliter impediri non possint, sed & contingentia, id est, ea quæ possunt etiam non euenire, propterea quòd eorum causæ naturaliter possint impediri, atque adeo ad eas actiones, quæ à libera voluntate proficiscuntur, quæ quidem ipse etiam generali nomine contingentium continentur. B

Probatur hæc Catholica veritas imprimis ex certitudine scientiæ Dei in genere, cuius pars quædam est præscientia. Constat enim scientiç Dei omnia omnino subiecta esse, tam futura, quàm præsentia & præterita, quemadmodum psal. 138. & alijs plurimis locis testatur scriptura, & ampliùs declaratum est ad distinctionem 35. C

De futuris autem peculiariter hæc loca sunt. Dan. 13. *Qui nosti omnia antequam fiant.* Ecclesiastici 23. *Domino Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita.* Sapien. 8. *Signa & monstra scit antequam fiant & euentus temporum & sæculorum.* Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Et breuiter omnia scripturæ loca, quibus Deus D vel immediatè, vel per angelos, vel per prophetas, vel per filium suum incarnatum futuros rerum euentus & humanas actiones prędixit, velut monarchias & earum euersionea, infidelitatem Iudæorum, negationem Petri, proditionem Iudæ, conuersionem gentium. Quæ omnia sicut statuunt præscientiam Dei respectu futurorum ac nominatim contingentium: ita eandem certam atque infallibilem esse conuincunt, quia quæcunque prædicta sunt, quomodo prædicta sunt, euenerunt. E

Porrò rationes quibus hæc diuinæ præscientiæ certitudo monstratur, huiusmodi sunt.

Prima generalis: Deus certò & infallibiliter cognoscit omnia, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ. In his autem continentur omnia futura etiam contingentia.

Secunda specialis: Deus cognoscit contingentia non solùm vt sunt in suis causis; sed etiam vt sunt in seipsis, ergo habet certam & infallibilem eorum scientiam. Hanc rationem confirmat tertia quæ talis est: F

Deus res intelligit in sua æternitate, in qua nulla est successio, quæque immensitate sua totum creatum tempus comprehendit, igitur præsens Dei intuitus fertur simul in totum tempus & in omnia quæ sunt in quacunque temporis parte, tanquam in ea quæ oculis eius subiecta sunt atque præsentia. Quare sicut præsentia certò & infallibiliter Deo cognita sunt; sic & futura.

His ferè modis probat hanc doctrinam Sanct. Thomas 1. quæst. 14 artic. 13. Vide eundem artic. 5. & 9. eiusdem quæstionis in corpore & quæst. 86. artic. 4. Item super hanc distinctionem artic. 5. libr. 1. contra gentes capit. 67. de verit. quæst. 2. artic. 12. quodl. 12. q. 3. tract. de præscientia & prędestinatione artic. 4 & compendij Theol. parte 1. capit. 133. & 140.

Verùm istis addenda est & alia ratio, quam Scotus arbitratur iam dictis esse meliorem, scilicet ideo Deum certissimè nosse omnia futura, quia certissimè nouit ab æterno omnia quæ sunt in voluntate sua, id est, quæcunque ab æterno decreuit in tempore facere, cuiusmodi sunt omnia entia extra Deum. Peccata verò quæ non sunt entia, sed entium priuationes, præscit quia nouit ab æterno quorum actuum substantiam sit producturus in tempore, & quos eorundem actuum defectus à defectibili creata voluntate processuros sit permissurus. Vide eundem Scotum super distinctionem 47. vbi eandem doctrinam tradit & remittit ad ea quæ dixit super distinctionem 41. Mihi quoque Scoti demonstratio magis probatur, sumpta nimirum ex voluntate & operatione Dei. Atque eam insinuat ille psalmi versiculus: *Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. Cor enim hominis est in manu Dei factoris sui.* Idem pleniùs probatur ex psalmo 138. in quo sic prædicatur omniscientia Dei, vt subinde interponatur ratio ex creatione seu formatione rerum, vt postquam dixit: *Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidisti,* quasi pro ratione subdit: *tu formasti.* Et infrà cùm dixisset: *Si sumpsero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris,* scilicet vt effugiam noticiam tuam, vt possim latere, causam subiungit cur latere non possit dicens: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua,* quasi dicat: quomodo posses ignorare vbi sum, cùm tu ipse me deducas ad locum quemcunque adiero, & in eodem me conserues. Non enim potes non cognoscere opus tuum. Vnde rursum postea rationem dictorum adferens ait: *Quia tu possedisti renes meos, suscepisti me de vtero matris meæ;* totum me possides tanquam opus tuum, continuò me custodis & gubernas à die ortus mei, nihil ergo meum potest à te esse absconditum. Hinc adhuc manifestiùs sequitur. *Non est occultatum os meum à te quod fecisti in occulto,* quasi dicat: ideo non est occultatum à te vel vnum ac minimum ex ossibus meis, quia nullum est quod non feceris occulta mei formatione in vtero matris. Huc pertinet quod S. Thomas docet idcirco Deo proprium esse nosse cogitationes cordium, quia ipse solus potest mouere hominum voluntates. Vide eum quodl. 12. art. 6.

§. 4. *Soli Deo competere futurorum omnium præscientiam.*

EX his quæ modò dicta sunt illud etiam consequitur, soli Deo competere omnium futurorum præscientiam. Solus enim Deus certò & infallibiliter cognoscit omnia quæ sunt in sua

S. Thom. 1. ar. 9. 57. art. 3. & 86. art. 4.

vel

vel creaturæ potentia. Solus item cognoscit futura contingentia, non solùm vt sunt in suis causis, sed etiam vt sunt in seipsis, quia soli Deo competit æternitas omnia complectens, in qua proinde vno intuitu videt omnia tanquam præsentia quæcunque in quacunque parte temporis aguntur.

Ita docet Sanct. Thomas 1. quæst. 57. artic. 3. vbi quærit vtrùm angeli cognoscant futura, & 86. artic. 4. vbi quærit an intellectus noster cognoscat futura, & compendij Theol. parte 1. cap. 134.

Denique vt & Scoti rationem quæ potior est, subiungam, solus Deus nouit omnia quæ sunt in voluntate sua diuina, id est, quæcunque ipse ex æternitate decreuit in tempore operari. Solus etiam nouit quos voluntatum creatarum defectus sit permissurus. His adde testimonia scripturæ, quæ futurorum prænotionem passim soli Deo vendicant, vt Isa. 8. *Nunquid non populus à Deo suo requiret visionem?* & 41. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos*, & 45. *Hæc dicit Dominus Deus: Quæ ventura sunt interrogate me.*

Quod ipsum ostendunt scripturæ quæ testantur angelis & hominibus multa futura esse incognita. Angeli enim de multis quæ prius nesciebant, illuminationem accipiunt à Deo, Multa discunt per experientiam, Multa per locutiones discunt ab inuicem: Danielis 8. & 10. & Zach. 2. Nulli angeli nouerunt diem & horam extremi iudicij Matth. 24. & Marci 13. Quin & mysterium redemptionis nostræ & vocationis gentium non statim omnes perfectè & secundùm omnes circumstantias nouerunt, dicente apostolo Ephes. 3. *Vt innotescat principatibus & potestatibus in cælestibus* &c. De qua re plura ad distinctionem 11. libri 2.

Denique id probat Dæmonum multiplex ignorantia, præsertim ea sine qua non est peccatum.

De hominibus autem superfluum est aliquid dicere, cùm res per se clara sit, cumque dicat Ecclesiastes 8. multam esse hominis afflictionem, quia ignorat præterita, & futura nullo scire potest nuncio: & Sap. 9. *Quis hominum poterit scire consilium Dei, aut quis poterit cogitare quid velit Deus? Cogitationes enim mortalium timidæ & incertæ prouidentiæ nostræ.*

Patet igitur diuinitatis esse propriam futurorum eam quam diximus cognitionem. Hoc enim etiam ethnicis atquè idololatris persuasum fuit, qui de dubijs auantis non nisi eos consulere soliti fuerunt, quos vel vt Deos venerabantur, vel numine aliquo afflatos loqui putabant. Vnde & eum qui futura prædiceret, diuinare dicebant, quasi rem facere diuinam, id est, eam quæ Deo sit propria. Quamobrem meritò Ciceronis sententiam, quæ Deo præscientiam actionum humanarum adimebat vt impiam notauit Augustinus libro 5. de ciuitate Dei cap. 9.

§. 5. *Soluuntur ea quæ contra Dei præscientiam obijciuntur.*

S.Tho. 1 p. q. 14. art. 13.

NVnc dissoluendæ sunt rationes, quæ futurorum præsertim contingentium præscien-

A tiam à Deo remouere videntur. Quarum hæc sit.

Prima: Deo reuera nihil est futurum sed omnia sunt ei præsentia. Nam ideo tribuitur ei scientia visionis, quia omnia quæcunque aliquando existunt, sunt eius oculis ab æterno præsentia. Quod & Augustinus testatur lib. 2. quæst. 2. ad Simpl. & in expos. psal. 49. & Sanct. Thomas plurimis locis, quorum quædam suprà annotauimus.

Secunda: Futurorum contingentium non B est determinata veritas, quare nec certa præscientia, cùm oporteat certitudinem scientiæ niti certitudine rei cognitæ.

Tertia: Enunciationes de futuro contingenti, vt quidam volunt, neque veræ sunt, neque falsæ, igitur earum nulla est præscientia. Neque enim vlla potest esse scientia, nisi eorum quæ vera sunt, affirmante philosopho, quod non est, sciri non posse.

Quarta: Si in Deo aliquis esset prospectus futurorum contingentium, falli posset in ijs prospiciendis. Cùm enim contingentium natu- C ram, ex eo quia prouidentur, non amittant, possent aliter euenire quàm præuisa sunt.

Ad hæc ita ordine respondemus, Ad primum quidem, futura non dici Deo præsentia, quasi reipsa existant, quando à Deo cognoscuntur. Inde enim multa sequerentur absurda, scilicet, omnia semper esse, & omnia esse Deo coæterna, vtpote cognoscenti Deo ab æterno coexistentia. Item contradictoria simul existere, & proinde propositiones contradicentes simul esse veras, & alia huiusmodi. Sed sicut homini secundùm locum id præsens est quod ab homine videtur, in quocunque loco positum sit: ita Deo D secundùm tempus illud omne præsens est, quod aspectui diuino subijcitur, in quocunque sit tempore, siue præterito, siue præsenti, siue futuro. Hoc enim duntaxat modo Deo in sua indiuisibili æternitate constituto, omnia quæ in aliqua temporis parte contingunt, præsentia dicuntur, quia Deus æterno suo intuitu lustrat & ambit omnia, & tam claré videt, atque si iam essent præsentia; ita vt verè respectu horum omnium Deo tribuatur intuitiua cognitio. Ex qua declaratione etiam hoc intelligitur, Deum non tantùm cognoscere E futura in suis causis vel rationibus; quas apud se ab æterno præsentes habet, vt nonnulli docuerunt, sed omnia futura cognoscere secundùm seipsa, perinde vt cognoscit præsentia & præterita. Ratio, quia Deus omnes effectus etiam quibus causas creatas præparauit, immediatè attingit sua virtute.

Ad id quod 2. & 3. loco obijcitur, vna est responsio, videlicet omnium contingentium, tam futurorum quàm præsentium & præteritorum apud Deum, qui in sua æternitate omnia vt præsentia intuetur, esse veritatem determi- F natam; licèt apud homines futurorum ignaros non sit determinata. Videt enim Deus omnia futura contingentia determinatè, sicut nos videmus præsentia & meminimus præterita.

Proinde absurda est eorum doctrina, qui dicunt enunciationes de contingentibus futuris, neque veras esse, neque falsas. Primùm quia principijs dialecticis, imò primis conceptibus est contraria. Nam secundùm dialecticos omnem enunciationem veram aut falsam esse necesse est. Id enim ad rationem seu definitionem enun-

ciationis pertinet. Nititur autem huic principio; Quodlibet est, aut non est. Quod quidem principium determinatè de quolibet particulari siue complexo siue incomplexo accipiendum est. Nulla igitur dari potest enunciatio, quæ non determinatè vera sit, aut falsa, quatomuis sit de re futura & contingenti. Deinde manifestè id ex rerum euentu probatur. Nam etiamsi nulla esset futurorum præscientia, ipse tamen rerum euentus experimento cognitus satis ostenderet quarumcunque duarum contradicentium de futuro contingenti alteram veram fuisse, alteram falsam; non dico alterutram confusè, sed alteram determinatè, licèt id ante euentum lateret. Hoc enim determinatè futurum erat, quod postea videremus, velut si hodie Petrus moritur, heri determinatè verum erat, etsi nobis occultum, Petrus cras morietur. Postremò, quia Deus vt dictum est, in sua æternitate quæ tota simul existens ambit omnia, determinatè videt alterum contingentium, nempe illud ipsum quod eueniet.

Quarti argumenti solutio patebit ex ijs quæ proximè sunt dicenda.

---

§. 6. *Præscientiam Dei non adferre necessitatem rebus præuisis.*

S. Thom. 1. par. q. 14. ar 13. ad 1. 2. & 3.

EX eo quod ostensum est, Dei præscientiam extendi etiam ad futura contingentia, satis intelligi potest, eam non adferre necessitatem euenicndi rebus præcognitis. Contingentia enim ea sunt, quæ non necessariò sed contingenter aueniunt. Verùm quoniam iam olim nonnulli tum philosophi, tum hæretici ex certitudine præscientiæ diuinæ statuerunt indeclinabilem & fatalem quandam omnium futurorum euentuum necessitatem, pleniùs probandum nobis est, hanc inde non rectè statui. Deinde ad argumenta, quæ ab illis proferuntur, respondendum.

Primum igitur dici non potest præscientiam Dei imponere rebus præuisis necessitatem, quia præscientia prout est nuda rerum futurarum noticia, non est rerum causa, vt verissimè ab Origene & Hieronymo locis suprà citatis dictum sit, non ideo aliquid esse futurum, quia præscitum est. Non ergo præscientia facit aliquid euenire necessariò. A quo enim res habet esse, ab eodem habet modum essendi, vt sit vel necessariò vel contingenter.

Secundò, præscientia Dei non est necessaria, vti ostendimus ad distinctionem 35. non ergo facit res præuisas esse necessariò. Quod enim non est necessarium, sed contingens tantummodo, nequit esse causa necessarij. Concludit hæc ratio de necessario necessitate absoluta, de quo paulò pòst dicemus.

Tertiò. Deus eodem intuitu aspicit futura, quo præsentia & præterita. Atqui rerum præsentium intuitus non cogit rem esse necessariò. Non enim consequens est quempiam ambulare necessariò, quia ego eum ambulantem video. Sic igitur naque Deus res futuras in sua æternitate tanquam præsentes aspiciens necessitat eas vt fiant, sed naturali suæ conditioni relinquit, vt eueniant vel necessariò vel contingenter. Similiter memoria præteritorum non adfert rebus præteritis necessitatem. Quare nec præsentia futuris. Huius rationis priorem partem, quæ procedit ex cognitione præsentium, doctè & copiosè prosequitur Boëtius lib. 5. consol. ph. circa finem. Posteriorem sumptam ex memoria præteritorum nobis suppeditat Augustinus lib. 3. de lib. art. cap. 4.

Quartò, si præscientia Dei rebus præscitis importat necessitatem, cùm & suas ipsius actiones Deus præuiderit, sequetur Deum ipsum necessariò & non liberè agere quod est longè absurdissimum. Vtitur hac ratione Augustinus eiusdem lib. cap. 3. Confirmatur autem, quia licèt Deus sit in sua immutabili æternitate, actiones tamen eius ad extra, quas verè & propriè operatur, sunt in tempore.

Postremò, posita semel euentuum præcognitorum necessitate, multa alia sequentur absurda. Tolletur enim libertas arbitrij & deliberatio agendorum: & consequenter tolletur legum, exhortationum, correptionum & comminationum vtilitas, studium & sollicitudo bene viuendi, & pœnarum præmiorumque iusticia.

His accedūt scripturæ, quæ cùm apertissimè doceant Deum esse præscium omnium futurorum vt suprà ostensum est, nihilo tamen obscuriùs agnoscunt, imò passim inculcant rerum contingentiam & arbitrij nostri libertatem. Docent enim multa euenire in rebus, multa etiam fieri vel omitti ab hominibus, quæ poterant non euenire, & non fieri vel omitti, vt Ecclesiastici 31. *Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit*, Matth. 26. *An non possum rogare patrem, &c.* 1. Thess. 2. *Cum possemus vobis oneri esse, &c.* Et Sapient. 13. vbi docetur gentiles potuisse ex creaturis Deum agnoscere, & alia multa huiusmodi.

Hanc doctrinam multis locis tradunt patres, quorum nonnullos suprà citauimus, vt sāctus Hieronymus super Ierem. 26. sanctus Augustinus lib. 5. de Ciuitate Dei, cap. 9. & 10. & lib. 14. cap. penult. lib. 3 de libero arbitrio cap. 2. 3. & 4. libr. de prædestinatione Sanctorum cap. 10. & tractat. 53. in Ioannem, Prosper libr. 2. de vocatione gentium capit. 34. Boëtius libr. 5 consol. ph. prosa 3. 4. & sequentibus vsque ad finem, sanctus Anselmus libr. de concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio, & Hugo quæstione 218. super epistol. ad Roman. Quibus locis hi omnes docent ex Dei præscientia rametsi certa & infallibili, nullam consequi futurorum euentuum necessitatem.

---

§. 7. *Distinctio triplicis necessitatis.*

PRiusquam ad ea quæ contrà solent obijci, dissoluenda veniamus, pro maiori dictorum & dicendorum intelligentia, triplex distinguenda est necessitas.

Prima & perfectissima, quam absolutam vocant, qua quippiam ita est, vt non possit non esse, cuiuscunque demum virtute agentis. Hæc necessitas soli competit diuinæ naturæ, propter eius summam perfectionem, quæ mutationem nullam, ac multò minùs non esse vel ad non esse potentiam admittit. Est enim ens purum nulli potentialitati admixtum. Cæteræ res omnes quantumcunque perfectæ ita sunt, vt possint non esse, Deo qui eas fecit, manum conseruatricem, si voluerit, subtrahente, & quæcunque futura sunt, ita futura sunt, vt possint non euenire, si sic Deo visum esset.

Secunda

Secunda necessitas naturalis est, qua nimirum aliquid ita est, vt virtute naturalis agentis aliter se habere non possit. Quæ quidē latissimè patet, & per omnia rerum genera extenditur. Nam cælestia corpora & sunt necessariò secundùm hunc necessitatis modum, quia naturaliter incorruptibilia sunt, & necessariò mouentur, sic vt à motu naturaliter impediri non possint. Cætera licèt non necessariò existant, vtpote corruptibilia, naturali tamen necessitati subijciuntur in motibus, alijsque accidentibus & in ipsa corruptibilitate. Nam ignis necessariò calidus est, & necessariò vrit, si adsit materia, & necessariò sursum fertur remoto impedimento, denique necessariò corrumpitur à fortiori agente. Bestiæ quoque etsi sensuum participes, naturali necessitate feruntur in ea quæ naturæ & sensibus ipsarum conuenientia sunt. Quin & homines hac necessitate naturaliter impulsi, miseriam fugiunt, felicitatem appetunt. Atque hæc necessitas in quibuscunque actionibus inuenitur, excludit ab ijs eligendi libertatem.

Tertia est necessitas quam vocant consequentiæ. Hæc enim non ipsarum rerum, sed cohærentiæ rerum vel propositionum inter se necessitas est, etiamsi propositiones ipsę vel contingentes sint vel impossibiles. Id quod exemplis facilè est declarare, vt si homo vel lapis currit, mouetur, &c. Hæc aliter vocatur necessitas ex hypothesi siue hypothetica necessitas, qua nimirū aliquid dicitur necessarium aliquo supposito.

Igitur circa hoc triplex necessitatis genus pro præsenti instituto notandum, nec primam necessitatem oriri ex aliqua præscientia, cùm nulla eam præscientia præcedat. Nihil enim Deo prius est. Nec secūdam, quia licèt eam antecesserit præscientia diuina, non tamen illius est causa, nisi quatenus suprà ostensum est, scientiam Dei esse causam rerum cognitarum. Estque idem iudicium de tertio necessitatis genere. Sicut enim secundum profluit ex naturalibus rerum creatarum principijs, etiam nullo ad præscientiam Dei habito respectu: ita tertium resultat ex habitudine quadam rerum vel propositionum inter se.

Ex quibus concludimus præscientiam Dei quatenus nuda præscientia est, nullius necessitatis in quocunque rerum genere causam esse.

---

§. 8. *Soluuntur argumenta, quæ ex præscientia colligunt euentuum necessitatem.*

S. Thom. vbi supr.

MVlta sunt quæ contra concordiam præscientiæ diuinæ & contingentiæ rerum solent obijci, sed quæ partim distinctione necessitatis iam explicata, partim distinctione sensus diuisi & compositi, quæ à dialecticis petenda est, ferè omnia dissolui queant.

Cuiusmodi est hoc argumentū: Si quod prȩuisum est, potest non euenire, falletur præscientia diuina. Sed ea falli non potest, igitur quod præuisum est, non potest non euenire, eueniet ergo necessariò. Respondendum est enim hanc propositionē: Quod præuisum est, potest non euenire, duplicem sensum admittere, compositum & diuisum; compositum quidem hunc. Simul consistunt vt sit aliquid præuisum, & tamen non eueniat. Quo sensu falsa est propositio. Diuisum verò istum: Fieri potest vt hoc (demonstrato eo quod præuisum est) non eueniat. Quo

A sensu vera est. Sed ex ea non sequitur falli posse præscientiam diuinam, quia hoc quod demonstratum est, si non eueniat, non est præuisum.

Pari facilitate soluitur hoc argumentum: Deus hoc præuidit euenturum. Atqui impossibile est falli eius prȩscientiam, ergo necessariò eueniet. Si enim intelligas necessitatem consequentis non sequitur. Cùm enim antecedentis prior pars non sit necessaria, non poterit ex eo colligi conclusio tanquam necessaria; vel quod eodem recidit, nunquam ex antecedente contingenti, vel in parte vel in totum, se-
B quitur necessitas conclusionis. Quamuis enim rectè sequatur, lapis mouetur, ergo aliquod corpus mouetur, sitque huius argumenti fortuitum antecedēs ac necessariū consequens: non tamen suā necessitatē consequens habet ab antecedente. Itaque non licebat inferre, ergo aliquod corpus necessariò mouetur. At si consequētiæ necessitatē intelligas, bene sequitur. Est enim necessaria consequentia: Deus hoc euēturum præuidit, ergo hoc eueniet. Sed sicut antecedens est contingens: ita & consequens. Verū huic responsioni opponens se Ioannes VVicleff. libr. 5. trialogi capit. 9. contendit antecedens esse necessa-
C rium, & proinde rectè ex eo concludi necessitatem consequentis. Idem de antecedente sentit Caietanus & alij nonnulli doctores Catholici, nitentes authoritate S. Thomæ 1. quæst. 14. art. 13. in responsione ad 2. vbi affirmat huius conditionalis: Si Deus sciuit hoc futurum esse, hoc erit, antecedens esse necessarium absolutè, cum expressa reprobatione sententiæ eorum qui dicunt esse contingens. Necessarium autem esse probat in argumētis, tum quia est ęternum, tū quia significatur vt præteritū. Quod idem rursus docet in 2. 2. q. 171. ar. 6. ad 3. Sed quic-
D quid sit de sententia S. Tho. de qua non leuis altercatio est inter eius commentatores & sequaces; respondetur fundamentum illius opinionis de antecedente absolutè necessario, istud nimirum, quia propositio de præterito, si vera est necessaria est, eò quòd mutari iam non possit, falsum esse. Tam enim in præteritis quàm in præsentibus & futuris reperiri contingentiam fatendum est. Nam sicut in præsenti contingens aliquid dicitur, quia potest non esse, licèt omne quod est, dum est, necesse sit esse, scilicet ex hypothesi, quæ est necessitas consequentiæ, vt ex philosopho allegat S. Thomas. Similiter in
E futuro, quia poterit non esse. Ita præteritum ex eo contingens dicitur, quia potuit non esse, non autem ex eo quia nunc effici potest vt non fuerit. Est enim æstimanda necessitas & contingentia propositionum ex necessaria vel fortuita connexione rerum quæ attributo, & subiecto significatur, idque secundùm tempus verbo designatum. Exempli gratia: Hæc est cōtingens, Adam peccauit, quia tunc quando peccabat, poterat non peccare. Qua ratione & hæc contingens est: Deus præuidit Adam peccaturum, quia quod præuidit, potuit non præuidere.
F Pleniùs autem adhuc vtriusque contingentia probatur ex eo; quia vera manebit vtraque propositio, si modum ei contingenter addideris hoc modo: Adam contingenter peccauit, Deus contingenter præuidit Adam peccaturum. Est autem omnis propositio cōtingens, cui verè potest addi modus contingenter. Et idem iudicium de necessario, possibili & impossibili.

Neque obstat, quod dici solet, ad præteritum non esse potentiam, & de transactis non esse deliberationem. Hæc enim tantummodo significant id quod semel factum est, & in præteritum abijt, deinceps mutari non posse, non autem necessariò tunc

factum esse quum fieret, Quod sufficit ad hoc vt verè censeatur contingens.

Aliud argumentum ex secundo argumento S. Thomæ acceptum verbis suprà citatis tale est: Omne æternum est necessarium, atqui præscientia Dei de hoc euentu, æterna est, ergo necessaria, & proinde necessarius ipse euentus, quia si antecedens est necessarium, & consequens Respondetur præscientiam Dei, quatenus essentia Dei est, & æternam esse & necessariam; sed quatenus connotat respectum ad futura, propriè non esse æternam, cum sit tātùm ens rationis. Impropriè tamen æternam dici, quia ab æterno fuit essentia Dei, cum hoc rationis respectu, ad rem in tempore futuram. Sed quod hoc tantùm modo æternum est, non oportet esse necessarium. Sicut enim ab æterno fuit, sic potuit ab æterno non esse. Quomodo & si mundum fecisset Deus ab æterno, esset quidem mundus æternus & ab æterno, non tamen esset necessarius absolutè, quia potuisset eum Deus non producere ab æterno.

Rursus objiciunt: Quod Deus præsciuit euenturum, certò & infallibiliter eueniet, igitur eueniet necessariò. Videntur enim eadem esse certum siue infallibile & necessarium. Respondetur hæc duo multum esse diuersa. Certitudo enim siue infallibilitas in cognoscēte est, & significat habitudinem quandam cognoscentis ad rem cognitam, ita vt circa eam non fallatur, siue res illa possit se aliter habere, siue non. Multa enim contingentia nobis certissima sunt, ac multò magis Deo. Necessitas antè in ipsis est rebus, quæ aliter se habere non possunt, siue certò & infallibiliter cognoscantur, siue non; dicuntur autem necessaria cognosci fallibiliter, eo modo quo de illis est opinio, id est, assensus incertus. Itaque necessarium & infallibile respectu nostri intellectus se inuicem excedunt. Nam Deo nihil fallibile est, sed omnia sunt ei certa & infallibilia.

Præter hæc objiciunt authoritatem Augustini, & Anselmi; quorum ille in expositione Psalm. 106. de quibusdam, qui ab ecclesia recesserant, dicit: Si fortè nostri sunt in occulta præscientia Dei, necesse est vt redeāt; Iste verò lib. de cōcord. præsciētiæ Dei & liberoarbitrio capit. 2. Ea, inquit, quæ præsciuit Deus, necesse est futura esse. Sed vtriusque idem est intellectus. Volunt enim hæc duo necessariò cohærere, scilicet Deum aliquid præscire, & hoc ipsum euenire; sicut & ista duo, Deum non præscire quippiam, & hoc idem non euenire Quod autem de absoluta necessitate non loquantur, satis docet vtriusque loci contextus, ac manifestè de posteriori constat ex scopo scriptoris ac titulo libri.

Postremò cùm eadem sit ratio præscientiæ & prædictionis diuinæ, Quod ex prædictione sequatur necessitas rei prædictæ, nituntur probare hoc testimonio Euangelistæ Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum, &c.* Ad quod respondendum, primò quidem, non ipsum oraculum propheticum assignari vt causam, quare quidam credere nō potuerint, sed rem prædictam, nempe cæcitatem cordis eorum, vt sensus sit: Credere non poterant propter cæcitatem cordis sui, quæ prædicta fuerat à propheta, quomodo alibi negantur credere posse, propter affectum inanis gloriæ, vt Ioannis 5. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis.* Quomodo & Petrus Christum sequi nondum poterat propter infirmitatem carnis. Deinde huiusmodi sententiæ non significant aliquid prorsus impossibile, sed vel impossibile ex suppositione, scilicet manente vicio quod impedit, vel absolutè difficile. Nam propter magnam mentis cœcitatem, qua laborabant illi, de quibus Ioannes loquitur, difficillimum erat vt lumen veritatis reciperent.

§. 9. *Prouidentiam Dei non afferre necessitatem rebus.*

QVi hodie necessitatem omnibus euentis atque humanis actionibus asscribunt, vt Caluinus & alij, non tam ex præscientia quàm prouidentia Dei stabiliendam eam putant. Fatentur enim nudam præscientiam cùm non sit euentuum causa sed tantùm index & quasi prænuncia, dum futura nobis à Deo reuelantur, itidem non esse causam necessitatis eorum. Cæterùm prouidentiam Dei, quoniam simul includit efficacem Dei voluntatem respectu eorum quæ eueniunt, vt causam esse constat euentuum, ita contendunt necessitatem ijsdem importare. Catholici verò non magis prouidentiam Dei quàm præscientiam esse docent causam necessitatis eorum, ita vt ex eo ipso quod quid prouisum ac dispositum seu præordinatum est a Deo, consequens sit illud necessariò euenturum. Quod vt intelligatur, considerandum est Deum quidem voluntate ac prouidentia sua res vniuersas etiam in particulari facere & administrare; quemadmodum ad distinctionem proximè sequētem plenius ostendetur; sed secundùm naturas rebus singulis inditas in prima creatione. Quasdam enim res sic instituit, vt liberè agant, & hac libertate salua eas administrat, dum in eis operatur ipsas etiam liberas actiones, vt in homine & angelo. Rursum quibusdam effectis prœordinauit causas necessarias, aliis verò non necessarias, sed contingentes in ordine ad ea quorum sunt causæ; ita nimirum vt virtute creata possint ab illis producendis impediri. Vnde consequitur, vt quædam necessariò, quædam contingenter eueniant. Quamquam & ipsas secundùm naturam necessarias causas noluit Deus subtractas esse suæ potentiæ, quò minùs & eas possit, si velit, à producendis suis effectibus impedire.

Igitur Dei prouidentia adeo non tollit effectuum suorum contingentiam, vt etiam in quibusdam eam statuat, iis videlicet omnibus, quibus prouisæ sunt causæ non necessariæ sed impedibiles secundùm naturam. Nam vt testatur Dionysius cap. 4. de diu. nominibus, corrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ.

Hanc verò Catholicam doctrinam planè simul ac breuiter exposuit sanctus Augustinus libr. 7. de Ciuitate Dei, capit. 30. his verbis: Sic Deus administrat omnia quæ creauit, vt etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat, id est, vt secundas causas ab agendo non impediat, neque proprium ac naturalem modum agendi earum tollat, sed magis in eis secundùm ipsarum naturas, quas eis attribuit, operetur. Atque hoc est quod dicit sanctus Thomas 2. 2. quæstio. 52. articul. 1. & alijs locis Deum mouere vnumquodque secundùm modum eius quod mouetur.

Ex quibus concludi potest nō minùs hominem in suis actionibus liberum esse, aliosque euentus esse contingentes posita Dei prouidentia, quàm si fingamos eam abesse. Siquidem prouidētia teste Dionysio naturæ rerum est conseruatrix, & secundùm Augustinum non impedit, quò minùs res proprios motus exerceant.

S.Tho. 1. p. q. 22. art. 4.

His addi possunt duæ rationes cum præscientia communes, prior hæc: Deus non tantùm quod nos facturi sumus prouidet ac præordinat, verùm etiam quid ipse facturus sit. Atqui seipsum per suam prouidentiam non impedit, quò minùs suas actiones liberè exerceat, posstque non agere: quare nec humanis actionibus nec vllis alijs euentibus, quibus causas non necessarias præparauit, per eandem prouidentiam adfert necessitatem.

Posterior ista. Deus non necessariò disponit ac prouidet de rebus, igitur nec res quarum est dispositio ac prouidentia, necessitate eueniunt. Quod intellige, quantum est ex generali ratione prouidentiæ, quæ non hoc exigit, vt si quid à Deo prouisum sit, eueniat necessariò. Nam ea quibus Deus prouidit causas necessarias, eueniunt necessariò, non quia prouisa, sed quia prouisa tali modo, id est, per tales causas euentura.

Tradit hanc doctrinā & doctè explicat S. Thomas varijs locis vt 1. quæst. 22. articul. 4. & quæst. 19. artic. 8. in quem locum videatur doctus ac solidus Commentarius Dominici Bannes. Item de veritate quæstione quinta, articulo quinto, libro tertio contra gentes capit. 69. 70. 71. 73. 93. & 94. quodlib. 10. art. quarto, In compendio Theol. cap. 141. & 142. opusc. 15. cap. 15. & super 39 distinctionem quæst. 2. art. 2.

Porrò contrariam sententiam ab hæretico Ioanne Wicleff assertam damnauit Constanticense concilium sess. 8. art. 27 qui sic habebat: Omnia de necessitate absoluta eueniunt. Hoc autem ille asserebat, tum propter infallibilem Dei præscientiam vt suprà indicauimus; tum verò maximè propter ineuitabilem Dei prouidentiam. Eadem fuit Stoicorum opinio, quam refellit sanctus Augustinus libro quinto de Ciuitate Dei, capit. 9. 10. & 11. Plura de hac re ad sequentem distinctionem, vbi docetur actus humanos subiectos esse prouidentiæ Dei. Nune ad ea quæ solent obijci respondeamus.

§. 10. *Respondetur ad argumenta in contrarium.*

S. Thom. ibidem. PRimum argumentum quo necessitatem rerum ex Dei prouidentia concludere conantur aduersarij, suprà indicatum est, ex eo sumptum quòd prouidentia sit causa rerum, & quidem talis causa, qua posita necessariò sequatur effectus. Vnde consequi videtur effectus ipsos esse necessarios, vtpote causam habentes necessariam, id est, quæ ab effectu producendo nulla vi creata impediri possit.

Secundum à Ioanne Wicleff iam olim Catholicis oppositum, tale est: Creatura non potest impedire æternam Dei determinationem, iuxta illud: *Voluntati eius quis resistet?* ergo necessariò fit quod Deus ab æterno decreuit, ac determinauit in tempore fieri. Quod enim impediri non potest, id necessariò fieri dicimus.

Tertium. Æternum Dei decretum immutabile est. Neque enim ipse Deus absolutum decretum suum reuocare aut mutare potest; tantum abest, vt creatura possit illud interuertere, eueniet ergo res decreta necessariò.

Quartum. Quæ semper eodem modo fiunt, necessariò fiunt, teste philosopho phys. 2. Hinc enim docemur solem necessariò moueri ex oriente in occidentem, quia sic semper mouetur, atqui tales sunt

A omnes euentus respectu prouidentiæ diuinæ. Semper enim prouidentiam Dei sequitur euentus prouisi, ergo fiunt necessariò.

Quintum. Fatum quale vel à Stoicis vel à genethliacis ponebatur, tollebat rerum contingentiam & actionum humanarum libertatem, ergo & diuina prouidentia vtramque tollit. Videtur enim eadem ratio, quia vtrobique similis atque eiusdem generis sequitur necessitas. Sicut enim secundùm illos posito certo motu vel aspectu astrorum necessariò sequitur hoc aut illud euenturum, à voluntate hominis vel ab alijs causis: ita posita Dei prouidentia necessariò sequitur ea omnia vel ab homine agēda vel aliter euentura, quæcunque Deus per tales causas futura prouiderit. (B)

Sextum: Boëtius libr. 4. cons. ph. prosa 6. dicit quòd fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscens exordijs, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexione astringit. Non possunt ergo causæ rerum diuinitus prouisæ impediri & proinde respectu effectuū sunt necessariæ. Quare & ipsi effectus necessarij.

Postremò adferuntur ex S. Augustino tres loci. (C) Primus est Ench. 103. vbi sic ait: Rogandus est Deus vt velit, quia necesse est fieri si voluerit. Secundus lib. 6. de Genes. ad lit. cap. 15. vbi voluntatem creatoris dicit esse rerum necessitatem. Tertius libr. 26. contra Faustum capit. 4. vbi dicitur Quod Dei voluntas non habet fieri de quoquam omnino non posse. Ex quo consequens est, quod Dei voluntas habet, non posse non fieri, & proinde fieri necessariò.

Et hæc quidem generaliter obijciuntur contra concordiam prouidentiæ diuinæ & contingentiæ rerum. Nam de diuina prædestinatione ac reprobatione, quomodo per eas actiuorum nostrarum libertas & contingentia non tollatur, infrà explicabitur ad dist. 40. (D)

Ad primum igitur argumentum respondetur imprimis non posse ex eo colligi absolutam & omnimodam necessitatem euentuum, eò quòd causa ipsa, scilicet Dei prouidentia non sit illo modo necessaria, vt suprà diximus. Sicut enim potuit Deus non præscire, sic potuit non præordinare. Deinde pleniùs respondetur illos euentus dici necessarios ea necessitate quæ contingentiæ eorundem opponitur quibus Deus præparauit causas proximas necessarias in ordine ad ipsos effectus, ita nimirum vt ab iis producendis naturaliter impediri non possint. Illos autem contingentes quibus præparauit causas contingentes, id est, defectibiles atque impedibiles. Quamuis igitur prouidentia diuina sit causa necessaria, in quantum ea posita necessariò sequitur effectus, non tamen effectus simpliciter est necessarius, si prouidentia Dei hoc habet, vt producatur per causas secundas contingentes & impedibiles. Dico secundas; Nam prima causa non potest impediri. (E) (F)

Sed obijcies: Causæ secundæ non possunt effectibus suis adimere necessitatem, quam sine illis haberent. Atqui si Deus effectus huiusmodi produceret immediatè absque causis secundis, non essent effectus contingentes sed necessarij. Nullus enim effectus cuius Deus solus est causa, potest esse contingens, ergo & quando producuntur mediantibus causis secundis, licet defectibilibus, necessarij sunt, non contingentes. Respondeo negatione maioris. Effectus enim alioqui necessarii fiūt cōtingentes, ex eo quod causæ illis dantur impedibiles, sicut actiones alioqui necessariæ, ex eo fiunt liberæ, quòd fiant

per

per electionem. Vnde fatendum est effectum, qui necessarius esset in ratione effectus, si à solo Deo produceretur, contingentem esse per hoc quod ad eum producendum prima causa etiam adhibeat secundam causam defectibilem.

At dices: Quicquid potest facere Deus cum causa secunda, potest facere se solo, vt loquuntur. Si ergo producit effectus contingentes per causas secundas, poterit eos producere solus. Hoc autem non potest, vt dictum est, ergo nec illud. Respondetur maiorem cum hac limitatione intelligendam esse, nisi talis sit effectus, qui in plena sui ratione includat ordinem ad causam aliquam secundam, cuiusmodi sunt effectus, ambulare, loqui, sedere: Sic igitur effectus contingens, vt talis ordinem dicit ad causam defectibilem, ac proinde vt talis à solo Deo produci non potest; tametsi idem effectus, quoad substantiam, posset à solo Deo produci. Quo casu iam non contingens erit effectus sed necessarius in quantum procedit à causa non impedibili.

Secundum argumentum non aliud concludit quàm necessitatem consequentiæ. Sequitur enim necessariò, rem fore in tempore, si Deus eam fore prædeterminauit ab æterno. At neque ex eo quod potest res non esse, sequitur impedri posse æternum Dei decretum, sed tantùm sequitur, Deum potuisse non decernere hanc rem futuram; licèt cum eius decreto non consistat vt res non fiat. Sunt enim hęc duo incompossibilia, Deum decreuisse vt hoc eueniat, & hoc non eueniret; singula tamen possibilia vt in multis accidit contradicentibus. Adde quod hoc argumentum non magis in creatura quàm in creatore necessitatem agendi conuincit, cùm nec Deus ipse suum possit impedire aut immutare propositum, quem tamen fatendum est omnia liberrimè agere, quia quicquid agit, ita ab æterno proposuit, vt potuerit non proponere. Imò verò vt magis propriè loquamur ipsum Dei propositum nunquam transit in præteritum, sed consistit in vno stabili & immutabili nunc æternitatis. Vnde non minùs liberè agit quod ab æterno decreuit, quàm si nunc primùm facere aliquid constitueret.

Atque hinc patet solutio tertii argumenti, quod sumptum erat ex immutabilitate decreti diuini. Hæc enim sicut libertati voluntatis diuinæ non præiudicat; ita nec tollit in creaturis euentuum contingentiam. Libertas enim non in eo consistit, quòd mutari possit decretum, sed quòd possit aut potuerit à voluntate non statui, sicut explicatum est pleniùs ad dist. 8.

Ad quartum responsio patet ex ijs quæ de primo argumento dicta sunt. Quæ enim posita Dei prouidentia tanquam prima causa necessariò eueniunt, necessitate consequentiæ eâdem contingentiam accipiunt à causis secundis si sint impedibiles, vti iam diximus. Diuisio autem philosophi debet accipi de effectibus relatis ad causas secundas.

Ad quintum respondetur, factum vt à gentilibus positum est, meritò reprobari: primùm quidem, quia voluntatem & animum hominis subijciebat corporibus cælestibus, id est, rebus ignobilioribus, cùm meos hominis sit immaterialis, hæc autem materialia & in vsum ac ministeriū hominis tanquam creaturæ præstantioris creata, quemadmodum Moyses testatur Deuteronomij 4. Vnde sanctus Gregorius homil. 10. super Euangelia: Absit, inquit, à fidelium cordibus, vt aliquid esse fatum dicant. Vitam quippe hominum solus hanc conditor, qui creauit, administrat. Neque enim prop-

A ter stellas homo, sed stellæ propter hominem factæ sunt. Et si stella fatum hominis dicitur, ipsis suis ministerijs subesse homo perhibetur. Sic ille. Deinde quia corpora cęlestia non liberè sed necessitate mouentur, & ita voluntas hominum illis subiecta non liberè sed necessitate moueretur. Deus autem liberrimè ab æterno præordinauit, & in tempore mouet hominum voluntates. Non tamen hoc sufficit vt homo agat liberè, quia sic etiam cætera omnia agentia liberè agerent, Deo videlicet omnia liberrimè mouente. Sed præterea dicendum quod Deus hominis voluntatem sic mouet, vt liberè id est, per

B electionem operetur. Nam Deus in rebus creatis operatur secundùm certos quosdam gradus ipsorum naturæ proprios. Facit enim lapidem moueri merè naturaliter sine vlla cognitione: Bestias autem facit moueri ad cibum per sensum & appetitū sensitiuū, hominem verò facit moueri ad sua opera per iudicium rationis, per quod nimirum homo etiam à seipso moueatur, liberam habens actuum suorum electionem. Ex quibus patet non esse eandem rationem fati ab ethnicis positi & prouidentiæ diuinæ quoad effectuum necessitatem aut contingentiam, cuius pars quædam est humanarum actionum

C libertas.

Ad sextum respondet sanctus Thomas indissolubilitatem illam & immutabilitatem de qua Boëtius, pertinere ad certitudinem prouidentiæ, quæ non deficit à suo effectu, neque à modo eueniendi quem prouidit, non autem ad necessitatem ipsorum effectuum.

Ad ea deniquè quæ ex Augustino obijciuntur, facilis est responsio. Dicendum est enim omnibus iis locis S. Augustinum loqui de necessitate consequentiæ. Quin & prima sententia manifestè repugnat aduersariis. Si enim rogandus est Deus vt ve-

D lit, quemadmodum ait sanctus Augustinus, potest ergo Deus non velle, potestque res ipsa quam petimus, non fieri, quia frustrà rogatur Deus vt velit aut faciat, quod necessariò sit euenturum.

E

IN DISTINCTIONEM TRICESIMAMNONAM.

§. 1. *Scientiam Dei immutabilem esse.*

SCIENTIA Dei duobus modis considerata prorsus immutabilis est. Primùm si consideretur vt est res eadem cum essentia Dei. Quam quidem immutabilem esse constat. Et hoc modo scientiam Dei inuariabilem esse docet sanctus Au- *S.Tho. 1. p.q. 14. art. 15.*

F gustinus lib. de Trinitate, cap. 13. & 14. Eodemque argumento ad id probandum vtitur sanctus Thomas 1. quæst. 14. art. 15. Secundò si consideretur secundùm propriam scientiæ rationem, quà nimirum respicit eas res, quæ sciuntur quocunque modo. Cùm enim scientiæ Dei omnia prorsus subiecta sint, quæ in cogitationem mētis diuinæ cadere possunt, id est, quibus non repugnat sciri seu cognosci, ea autem sint non modò possibilia, sed & quæcunque fieri non possunt, etiam infinita, quorum nihil eidem scientiæ diuinæ subtrahi potest. Patet

hoc etiam modo immutabilem esse scientiam Dei, quæ proinde nec minui possit, nec augeri, & neque plura neque pauciora cognoscibilia complecti. Est enim scientia Dei non aliud quàm simplex quędam omnium cognitiua comprehensio. Neque enim vel ratiocinando, vel enunciando cognoscit Deus, quemadmodum creaturæ rationales. Nam prior ille modus arguit processum quemdam ab ignorantia ad scientiam, vel certè ab imperfecta scientia ad perfectam; posterior verò compositionem quandam in intelligente requirit, ex subiecto, prædicato & copula. Quę compositio in ipsis rebus non est. Horum autem vtrumque longissimè abest à mente diuina, quæ cùm perfectissimam omnium scientiam habeat ab æterno, non procedit ex cognitis ad incognita, neque ex imperfecta cognitione ad perfectam, & cùm omnia cognoscat per simplicem intuitum suæ essentiæ, non intelligit per modum enunciationis, scilicet componendo & diuidendo. Quare & ipsas enunciationes siue res enunciabiles, non per enunciationes, sed vno simplicissimo cōceptu cognoscit. Ita docet sanctus Augustinus lib. suprà dicto capite 14. dicens, Deum non particulatim vel sigillatim omnia videre, velut alternante conceptu hinc illuc inde huc, sed omnia videre simul. Plenius autem docet hoc ipsum sanctus Thomas 1 quæst. 14. art. 7. & 14. Quomodo autem etiam angelorum cognitio licèt longè inferior diuina, tamē sine discursu, compositione & diuisione fiat, tradit idem author 1. q. 58. art. 3. & 4.

Verùm aduersus dicta obijciet aliquis. Plura possunt esse vera quàm sunt, ergo plura sciri possunt à Deo quàm sciuntur, quandoquidem scientia non est nisi verorum & proprium intellectus obiectum est verum sicut voluntatis bonum. Respondet sanctus Thomas 1. quæst. 14. artic 9. ad primum, etiam ea quæ falsa sunt esse aliquo modo vera. Nam, inquit, ea quæ non sunt actu, habent veritatem secundùm quod sunt in potentia. Verum est enim ea esse in potentia & sic sciuntur à Deo. Dicuntur autem esse in potentia, secundùm eundem doctorem in corpore eiusdem articuli, quæ sunt in potentia vel ipsius Dei vel creaturæ, siue in potentia actiua, siue in passiua, siue in potentia opinandi, vel imaginandi vel quocunque modo significandi, &c.

Hoc igitur modo manifestum est etiam falsa & impossibilia esse in potentia & proinde veritatem sicut & entitatem aliquo modo habere. Conuertuntur enim ens & verum. Sciendum tamen est illam sententiam Philosophi: Quod non est, sciri non potest, ex qua sumptum est vulgare axioma, scientiam non esse nisi veri, dictam esse de scientia propriè dicta, quæ tantùm est necessariorum, non autem de scientia simplicis intelligentiæ, de qua hic disputatur, quæ se ad omnia intelligibilia extendit.

§. 2. *Scientia visionis in Deo vtrùm mutabilis.*

S. Tho. 1. p. q. 14. art. 15. DE scientia Dei quæ respicit creaturas, id est, res aliquando existētes, vel earum defectus, quam scientiam visionis appellari suprà diximus ad dist. 35. paulò aliter loquendū, quā de scientia Dei in genere. De hac enim fatendum est posse Deum scire plura vel pauciora quàm sciat, quomodo rectè fatemur ipsum plura vel pauciora facere posse quam faciat. Et similiter de eadem loquēdo fatendum est Deum aliquid scire posse, quod nec scit, nec sciuit, nec

A sciet vnquam. Quæ omnia in sensu diuiso intelligenda sunt. Non enim fieri potest vt quod modò cognoscit scientia visionis, postea incipiat non scire, vel contrà; sed potuit ab æterno non scire, quod nunc scit ab æterno; quia potuit ab æterno velle facere aliquid, quod nunc ab æterno facere noluit, referendo illud ab æterno, ad velle & nolle.

Porrò ex eo consequens non est, scientiam visionis in Deo augeri posse vel minui, vel omnino mutari. Huiusmodi enim sermo, in quo ponitur augeri, minui, mutari, semper inuoluit secum compo-B situm, eoque in re proposita falsum. Nam cum dicis scientiam Dei augeri, vel minui, vel mutari posse, sensum hunc efficis: Deum quædam scire ab æterno, quibus postea quædam addi possint aut detrahi, aut quorum in locum alia succedere, sic nimirum vt plura vel pauciora sciat postea quàm priùs, aut omnino quædam sciat postea, quæ non priùs, aut contrà. Vnde sequeretur fieri posse, vt incipiat aliquando Deus scire quod non sciebat, vel non scire quod sciebat. Hoc autem absurdum est, & pugnans cum æterno Dei decreto de rebus in tempore producendis. Quare certissimè tenendum est scien- C tiam Dei etiam hoc modo acceptam, esse inuariabilem.

§. 3. *Scientia Dei circa propositiones quatenus variari possit.*

OMni quidem scientiæ Dei conuenit non posse mutari. Nam & scientia visionis, vt modò dictum est, tametsi ad plura vel pauciora possit extendi, mutationem tamen non recipit; quia non potest modò plura, modò pauciora complecti; licet ab æterno vel plura vel pauciora complecti potuerit, quàm nunc complectatur. Sed ea res non magis arguit mutabilitatem scientiæ Dei quàm voluntatis, qua ab æterno potuit alia velle, quàm quæ nunc velit. S. Thom. loco iam allegato.

D

Cæterùm potest scientia Dei referri etiam ad enuntiationes, seu propositiones, vel quod eodem recidit ad enuntiabilia, siue enuntiata, id est, ad res quatenus enuntiationibus significantur. De qua re etsi Magister agat dist. 41. commodiùs tamen ea disputatio ad hunc locum reuocatur.

E

De hac igitur scientia Dei, quamuis & ipsa sine dubio sit in se inuariabilis, variè tamen loqui nos oportet, prout varientur propositiones secundùm tempora. Cùm enim nullam propositionem scire quis dicatur, hoc sciendi modo, nisi veram, eademque propositio propter mutationem rerum ac temporum, modò vera sit, modò falsa consequens erit Deum nunc scire propositionem aliquam, quam postea nesciat & contrà. Quod per singulas temporum differentias facilè est declarare. Nam propositionem veram de præterito, vt Christus natus est, ante bis mille annos non sciebat, sed Christo nato scire cœpit, eadem tamen nunquam scire desinet, sicut nec vllam aliam quæ sit præteriti temporis, quia propositio de præterito vera, semper erit vera. Quod intellige de præterito in genere. Nam si certum tempus designet, vt heri natus est Christus, scire eam desijt, & de futuro similiter, vt post biduum pascha fiet. Rursum propositionem de futuro veram, vt omnes resurgemus, sciuit quidem ab æterno, nec fieri potest vt talem aliquando incipiat scire, quia propositio de futuro vera semper fuit ve-

F

ra, loquendo similiter de futuro in genere. Sed eam aliquando scire desinet, nempe post resurrectionem factam, quia tunc vera esse desinet ipsa propositio. Denique propositionem de pręsenti veram scit tantisper dum ea vera manet, velut istam: Ecclesia militat. Ac talem incipit aliquando scire, & aliquando scire desinit, nisi fortè veritas propositionis sit perpetua, vel simpliciter; vt Deus est omnipotens, vel in futurum, vt angeli sunt beati.

Portò omnis hæc loquendi varietas non inde nascitur quòd circa Dei scientiam accidat aliqua mutatio, sed quia mutantur res subiectæ. Vnde necesse est & ipsas mutari propositiones, quibus vtimur de rebus loquentes, scilicet, vt nobis significent quid cuique secundùm quam temporis differẽtiam conueniat vel non cõueniat. Manifestum est autem rebus mutatis non necessariò scientiam mutari, ne creatam quidem, nisi quid aliud concurrat velut compositio & diuisio aut certitudo maior per experientiam rei præsentis accepta. Quæ in Deo locum non habent. Sicut ergo scientia medici inuariata permanet dum eidem homini ob variam eius affectionem modò hæc pharmaca, modò alia diuersa præscribit. Et quod ad rem præsentem magis pertinet, sicut eadem est fides nostra cum fide antiquorum qui Christum antecesserunt, licèt illi Christum nasciturum crederent, nos natum credamos, quemadmodum docetur ad distinctionem 23. libri tertij, ita eadem & inuariata manet Dei scientia, qua rem quampiam eandem, velut Christi natiuitatem olim præsciuit futuram, nunc cognoscit præteritam, licèt propter tẽporis lapsum, in quo res illa facta est, alijs atque alijs propositionibus eam enunciemus. Denique sicut ipse Deus absque mutatione volũtatis suæ multa operatur in tempore, quæ priùs non operabatur, & à quibus operandis postea cessat, quia non in voluntate Dei quæ perpetua & constans est, sed in rebus ipsis accidit omnis illa mutatio procedens à prima causa immutabili, sic & sine mutatione suæ scientię propter solam mutationem in rebus factam quasdam propositiones nunc scire dicitur, nunc nõ scire, secundũ quod sciri dicitur propositio quę vera est, non sciri quæ falsa est. Quæ res clarior euadet si cogitemus Deum in sua æternitate scire omnem rerum & propositionum varietatem quæ in tempore contingit. Quæ Dei scientia sicut non variatur ex hoc quod sciat vnam & eandem rem quãdoque esse & quandoque non esse, ita variatur ex eo quod sciat aliquod enunciabile quandoque esse verum & quandoque falsum; quemadmodum doctè explicat sanctus Thomas 1. quæst. 14. artic. 15. ad tertium. Differit autem de hac re sanctus Augustinus epist. 5. ad Marcellinum.

Faciunt præterea ad huius doctrinæ explicationem quæ circa distinctionem octauam dicta sunt de immutabilitate naturæ & voluntatis diuinæ, vbi inter cætera responsum est argumento cuiusdam Theophronij qui Deum mutabilem arguebat, ex eo quod eadem modò futura præsciat, modò præsentia videat, modò præterita recordetur.



A

§. 4. *Prouidentia Dei quæ sit, & qui actus eam exequentes.*

PRouidentiam Dei rectè sanctus Thomas 1. quęstio. 22. artic. 1. definit præexistentem in mente diuina rationem ordinis rerum in finem, id est, notitiam Dei practicam, qua ab æterno præordinauit & in tempore dirigit vnamquamque rem in finem suum, ac præcipuè in finem vltimum. Hinc igitur B patet prouidentiam quidem Dei ab æterno esse, sed eius executionem quæ potissimùm in gubernatione rerum consistit, in tempore fieri. S. Tho. 1. q. 22. art. 1 & 4 ad 1. & 2 ad 3.

Patet etiam potentiam Dei esse rerum causam cùm sit scientia quædam practica.

Iam si quæratur, qui sint actus quibus Deus prouidentiam exequitur. Dicendum est primò omnium hoc spectare opus creationis rerum. *Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Dominus*, inquit, Sapiens, Prouerb. 16. & Moyses Deuter. 26. testatur Deum cunctas gentes creasse in laudem & nomen & gloriam suam. Res igitur ipsa creatione ordinan- C tur in finem suum vltimum.

Nec obstat quòd creatio non sit actus gubernationis sed ab ea pręsupponatur. Nam ad plura se extendit prouidentia quàm gubernatio.

Secundò pertinet huc conseruatio rerum. Sunt enim eiusdem rationis creatio & conseruatio; quippe cùm conseruatio non aliud sit quàm creatio quædam continuata. Quod autem diuinæ gubernationis ac proinde prouidentiæ effectus sit rerũ conseruatio, docet ac supponit S. Thom. 1. q. 104. cuius titulus est de effectibus diuinæ gubernationis in speciali, vbi præcipuè agit de rerum conseruatione.

D Tertiò prouidentiæ diuinæ effectus est idemque præcipuus, rebus existentibus media ad fines in quos diriguntur & maximè ad finem vltimum conducentia subministrare.

Postremò quamuis à quibusdam dubitetur, vtrùm etiam ad prouidentiam diuinam pertineat res ipsas in fines suos adeoque in finem vltimum perducere, ac nonnulli existiment id à ratione prouidentię extraneum esse, propterea quòd prouidentia tantùm sit ratio ordinis mediorum ad finem, non autem ratio consecutionis ipsius finis; verior tamen E opinio est in ratione prouidentiæ Deo attributæ, hoc etiam contineri, vt per eam res ad finem suum perducatur. Nam prouidentia diuina perfecta est & efficax, nec vlla ex parte frustrabilis, & proinde ita rebus media subministrat ad finem ordinata, vt etiam per eadem media illas efficaciter ad finem perducat. Vnde orat ecclesia: Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur, &c. Hæc ipsius Sanct. Thomæ sententia est supradictæ quæstionis 22. articul. 1. ad primum, & expressiùs articul. 4. ad primum, secundum & tertium, & quæst. 23. artic. 6. vbi ipsos euentus prouisos, id est, consecutionem fi- F nis eamque certam & infallibilem facit esse effectus prouidentiæ Dei. Quod idem docet libr. 3. contra gentes cap. 94. Ex quibus locis intelligitur eum retractasse quod his contrarium dixerat, quæstion. 6. de veritate articul. 1. quemadmodum Caietanus obseruauit.

Nec repugnat definitio prouidentiæ, qua dicitur esse ratio mediorum ordinandorum in finem, quasi consecutio finis huc non pertineat, sed sola mediorum in finem ordinatio. Nam ipsa etiam finis consecutio ordinatur ad vltimum finem, id est, di-

uinam

uinam bonitatem. Quamquam fatendum est prouidentiam consideratam vt est in homine, vtpote defectibilem atque frustrabilem & proinde imperfectam sæpe consistere sine consecutione finis intenti à prouidente, sufficit enim ad huiusmodi prouidentiam vt prouideantur & adhibeantur media quæ iudicio prudentis apta sint & sufficientia ad finem consequendum, etiamsi finis non sequatur. *Cogitationes enim mortalium timidæ sunt & incertæ prouidentiæ nostræ*, Sapientiæ capit. nono.

Sed dicet aliquis: Prouidentia Dei respicit etiam reprobos in ordine ad vltimum finem, quem tamen illi non assequuntur, ergo prouidentiæ Dei effectus non est vltimi finis assecutio. Nam alioqui sequeretur illam in multis frustrari, & proinde imperfectam esse, quod est absurdum. Respondetur, in Deo non esse rationem ordinis reproborum in beatitudinem tanquam vltimum finem, sed electorum tantommodo. Est autem prouidentia Dei circa reprobos, qua ordinantur ad aliud bonum, tanquam finem vltimum, scilicet ad manifestationem iustitiæ diuinæ, quemadmodum docet Apostolus Roman. 9. Et hic finis à Deo præordinatus infallibiliter euenit. Estque simile iudicium de alijs quibuscunque rebus fines suos, ad quos ab agente particulari diriguntur, non assequentibus. Semper enim illud euenit, quod Deus tanquam vniuersalis omnium prouisor euenturum ordinauit atque intendit.

§. 5. *Omnia subiecta esse prouidentia diuina.*

S.Thom. 1.par q. 22.ar.2.

DE prouidentia Dei, quonam vsque extendatur, variæ fuerunt antiquorum opiniones. Quidam prorsus eam sustulerunt, negantes mundum aut quicquam eorum quæ in mundo sunt, Deo esse curæ, vt Democritus, Epicurus, & Epicuræi omnes, ac nominatim Lucretius libr. sexto, de rerum natura, & Plinius libr. 2. naturalis histor. capit. 7. & in vniuersum omnes Athei, qui dixerunt in cordibus suis; *Non est Deus*: Vix enim consistunt, vt quis Deum esse credat, & mundi prouidentiam ei adimat. Vnde ijsdem impijs hæ voces tribuuntur in Psalmis: *Si est scientia in excelso, Non requiret*. Itaque hæc opinio non modò Christianam sed simpliciter omnem religionem euertit.

Alij prouidentiam Dei circa cælestia & incorruptibilia agnoscentes, ea quæ in hoc mundo inferiori geruntur, tanquam fortuita & casualia, illi subtraxerunt, quorum de Deo vox est. Iob. 22. *Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat*. Contra quos dicitur Ecclesiastæ 5. *Ne dicas coram Angelo, Non est prouidentia*, scilicet rerum quæ hic geruntur. De his sanctus Augustinus libr. 5. de Genes. ad liter. capit. 21.

Alij verò prouidentiam Dei respectu actuum liberi arbitrij sustulerunt, existimantes actuum nostrorum libertatem, seu voluntatis ad opposita indifferentiam cum prouidentia Dei, quam certam & infallibilem esse oportet, haud consistere. Sic inter alios opinatus est Cicero, teste Sanct. Augustino libr. 5. de Ciuitate Dei, capit. 9. Lactantio libr. 2. capit. 3. dicente Ciceronem putasse nihil esse colen-

A dum, quia dij humana non curant, & capit. 8. eum negasse quod diuina prouidentia factus sit mundus. Aduersus huiusmodi errores statuendum est, & certa fide tenendum in Deo esse prouidentiam omnium omnino rerum, tam singularium quàm vniuersalium; tam corruptibilium & contingentium, seu fortuitarum, quàm incorruptibilium ac necessariorum; tam rerum vilium atque infirmarum, quàm earum quæ præstantiorem sortitæ sunt naturam: Denique formarum, actionum, motionum omnium, item locorum temporum.

Quam doctrinam scriptura sacra passim nobis
B inculcat, vt Sapient. 7. vbi inter epitheta spiritus diuini ponitur, quòd sit omnia prospiciens, & capit. 8. vbi de Sapientia Dei dicitur: *Attingit à fine vsque ad finem fortiter & disponit omnia suauiter*. Et capit. 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*. Rursum capit. 6. & 12. dicitur de Deo curam esse de omnibus. Quæ cura non aliud est quàm prouidentia. Sed & capit. 14. quamuis in biblijs castigatis tantùm legantur hæc verba: *Tua autem pater prouidentia gubernat*: Non autem, vt plærique addendo citant, ab initio cuncta gubernat. Sensum tamen vniuersalem postulat dictio Græca,
C διακυβερνᾷ, quæ significat passim, quaquauersum, & per omnia gubernare. Item Psalm. 118. *Ordinatione tua perseuerat dies, quoniam omnia seruiunt tibi*, id est, omnia tanquam Dominus omnium gubernas ac moderaris. Et Christus Ioann. 5. *Pater meus vsque modò operatur & ego operor*.

Deinde huc pertinent scripturæ quæ ad singula descendunt, vt Psalm. 32. *De cælo respexit Dominus: Vidit omnes filios hominum. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*; Psalm. 103. *Omnia à te exspectant, vt des illis escam in tempore, &c.* 144. *Oculi omnium in te sperant, &*
D *tu das illis escam in tempore opportuno*, 146. *Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum*. Et multa alia huiusmodi. Vnde Christus Matth. 6. & 10. & Lucæ 12. ita commendat nobis Dei prouidentiam, vt doceat nec volatilia cæli, nec hortorum lilia, nec fœnum agri, nec pilos capitis exemptos esse à cura & prouidentia Dei, adeo vt nec vnum eorum cadat aut pereat sine voluntate patris. Ad hoc autem significandum Exodi 26. 27. & sequentibus ita describi voluit spiritus diuinus tabernaculum & partes eius, vt
E ne quidem minutissima, quæ alioqui commemoratione indigna videri poterant, omitterentur. Tale etiam est quod de cane Tobiam iuniorem secuto, quodque in Genesi, Numeris, Iosue, Paralipomenis, Esdra legimus tot nomina personarum, familiarum, vrbium, aliorumque locorum, quæ omnia tametsi minuta & ad historiam non necessaria, Spiritussanctus particulatim scribenda dictauit & scribi voluit vt ostenderet de rebus omnibus etiam minutissimis in particulari sibi curam esse. Vnde & particulariter dicit Propheta Psalm. 39. *Dominus sollicitus est mei*; & Apostolus Galat. 2. *Qui*
F *dilexit me & tradidit semetipsum pro me*.

Huc item referendæ sunt scripturæ quæ Deo omnium rerum, actionum, motuum efficientiam tribuunt, vt 1. Corinth. 12. *Qui operatur omnia in nobis*. Roman. 11. *Ex ipso, per ipsum, in ipso sunt omnia*. Actor. 17. *In ipso viuimus mouemur & sumus*: Et paolò superiùs: *Cùm ipse det omnibus vitam & inspirationem & omnia*. Sapient. 14. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*, vbi pro ijsdem habet Sapiens, ea quæ sunt, & ea quæ Deus fecit. Cùm igitur Deus in tempore nihil agat, quod nō ab æterno decreue-

dactauerit agendum, & sic agendum decreuerit sicut agit, id est, vnumquodque in particulari. Vnda 1. Corinth. 15. dicitur Deus ai quod è semina nascitur, dare corpus sicut voluit, id sicut ab æterno disposuit (nam, voluit, nō, vult, habant Græca, & Missalia Latina) cumque agat omnia ob finem (*Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Dominus*, Prouerb. 16. planè consequens ast omnium quæ sunt & fiunt in mundo, assa ab æterno rationem in Deo, qua in suos fines ordinentur. Hæc autem prouidentia est. Sunt igitur omnia etiam in particulari subiacta diuinæ prouidentiæ.

Quam doctrinam, vt certam & indubitabilem Sancti Patres constanter tenuerunt, vt sanctus Dionysius libr. de diuinis nominibus capit. 5. vbi multipliciter diuinam circa res omnes prouidentiam commendat. Quod & facit Origenas homil. 3. super Genes. & sanctus Ambrosius libr. 1. offic. capit. 13. 14. & 15. & Ioan. Chrysostomus in libr. da prouidantia, & hom. 9. & 10. ad populum Ant. Sanctus Hieronymus quoque exponans illud Matth. 10. *Nonne duo passeres, &c.* hunc eius loci sensum raddit. Si parua animalia & vilia absqua Dao authora non dacidunt, & in omnibus est prouidentia, & quæ in his paritura sunt, sine Dei voluntate non pereunt, vos qui æterni estis, non debetis timere, quod absque Dei viuatis prouidentia. Et scribens super illud Ierem. 32 *Ego Dominus Deus Vniuersæ carnis*. Nequaquam, ioquit, cunctarum gentium, nec populi Israël, aut certè, vt de sanctis crebrò dicare solat, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, sed Deus, dixit, vniuersæ carnis; vt & rationalia & bruta animantia ipse fecissa cradatur. Sunt enim qui pronidentiam creatoris vsqua ad rationalia confiteantur, bruta autem fortuitis casibus asserant, val perira vel vinare, Propheticusqua sermo declarat nihil esse quod fugiat prouidentiam & scientiam Dei; quia alia proptar se, alia in vsum hominum sunt creata. Sic ille. Qui atiam io vita Beat. Pauli Antonium ita facit loqueotem: Deus sina cuius nutu oec folium arboris dafluit, nec vnos passer in terram cadit.

Sanctus Augustinus itam multis locis hanc Catholicam veritatam astruit. Nam libro primo da ordina capit. primo, scribit impium assa, si dicatur diuinam prouidantiam non vsque ad hæc ioa & vltima portendi, & libro primo retract. capit. primo rettactans vsurpatum aliquotias à sa nomeo fortunæ, dicit omnas effectus rerum atiam fortuitos ad diuinam pronidentiam rauocandos asse. Idem libr. 5. de Genas. ad liter. capit. 21. Quod ait saluator, inqoit, vnum passerem non cadera in terram sina Dei voluntata, & quòd fœnum agri post paululum mittandum in clibanum ipse taman vastiat, nonne confirmat non solùm totam istam mundi partem rebos mortalibus & corruptibilibus deputatam, verùm etiam vilissimas eius abiactissimasque particulas diuina prouidentia regi. Similia docat aiusdam libr. capit. vicesimo & vicasimosecundo, multa proferens è sacris literis testimonia quibus ostendat ita cuncta regi prouideotia, vt ne puncto quidam temporis Deus ab omnium & singularum rerum maximè humanarum gubernatione cesset. Huc præterea faciunt quæ scribit idem doctor libro quinto de Ciuitate Dei, capit. oono & decimo, præcipuè capit. 11. vbi da vniuersali Dei prouidentia disserens, docet eius legibus omnia & singula cantioeri. Quod & repetit libr. septimo capit. 29. & 30. ac demum libr. 19. capit. 12. Nullo modo, inquit, aliquid legibus summi illius Dei creatoris ordinatorisque subtrahitur, à quo pax vniuarsitatis administratur. Rursus idem tract. 104. in Ioann. Ostendit Dominus omna tempus & quid & quando facater vel fieri sinetet, ab illo essa dispositum, qui tempori subditus non est, quoniam quæ futora erant per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt tampota. Præclara eiusdem Sanct. Augustini oratio est libro tertio confess. capit. 11. Deus qui sic curas vnomqnemque nostrum tanquam solum cures & sic omnas tanquam singulos, &c. Vide eundem libr. de dono pers. capit. 12. & lib. 3. de Trinitate, cap. 4. lib. 3. de libero arbitrio capit. 2.

His accedit Sanctus Cyrillus libr. 5. thesaur. capit. 2. scribans in hunc modum: Quod si putatis indecens ad minima quoqua prouidentiam Dei descandara, erubescatis aliquantum, quæso, audiantas Christum: *Nonne duo passeres, &c.* Qui & libr. 12. capit. 14. proprium id naturæ deitatis esse affirmat, vt prouidentia sua omnia contineat atqua gubernet, ras etiam deiectas atqua humillimas. Itam Prosper sententia 281. ipsius Sanct. Augustini verbis suprà citatis docet atiam vilissimas & abiectissimas mundi particulas dinina prouidentia regi. Sanctus Gregorius libr. 25. Moral. capit. 13. Sic intenduntur, inquit, dinina iudicia super vnam animam, sicut super vnam vrbem; qoia & sic intendit Dominus singulis, ac si vacat à cunctis, & sic simul intandit omnibus, ac si vacat à singulis, &c.

Boëtius libr. 4. da cons. ph. prosa 6. prouidantiam esse dicit, diuinam rationem in summo omnium principe constitutam quæ cuncta disponit, &c.

Atqua hæc ex patribus pauca de multis. Quorum sententiam ne ipsis quidem philosophis sanioribus improbata est. Nam Plotinus Platonis sectator, qui da prouidentia 4. libros scripsit io ao opare prouidentiam à summo Deo vsqua ad hæc terrena & ima pertingera, flosculorum atqua foliorum pulchritudina comprobat, quæ omnia quasi abiecta & velocissimè pereuntia, decentissimos formarum suarum numeros habera non posse confirmat, nisi inde formantur, vbi forma incommutabilis simul habens omnia perseuerat, vidalicet ad prouidentiam comprobandam vsus eodam ferè argumento, quo Christos io Euangelio, quamadmodum refert sanctus Augustinus libr. 10. de Ciuitata Dei, capit. 14. Eadem santentia placuit, Proclo Platonico, qui dixit prouidentiam per omnia desupar ad vltimum vsque procedara, ac na minimum quidem sui expers alicobi prætermittare. Quin & Platonam hoc ipsum sansissa satis constat ax ao quo in Epinomida præcipit illod anta alia tenandum esse: prouidantiam diuinam & maxima quæqua & minima corara, quodque his consentanaa scribit libr. 10. da legibus, tametsi Deos nominat gentili more; vt mirandum sit sanctum Gragorium Nyssenum libr. 8. de prouidentia capit. 3. diuarsam quandam opinionem ai asscribera, quam rafart Sanctus Thomas prima quæstiona vicasimasecunda, articulo tertio, quæ hodia in scriptis Platonis oon reperitur.

Sad nunc etiam rationibus hanc doctrinam confir-

confirmemus quarum hæc quam superiùs iam indicauimus sit prima. Deus est omnium & singulatum rerum causa, neque quicquam omnino est in vniuersõ quantumuis minutum ac vile, ad quod Dei causalitas se non extendat, ergo cùm omne agens agat propter propter finem, Deus res omnes & singulas ordinat in suos fines. Neque enim potest vllus effectus egredi ordinem suæ causæ, nisi quatenus ex alia causa consequitur præter huius intentionem. Quod quidem hic fieri non potest, eò quòd prima causa cæteras omnes vniuersalitate sua comprehendat. Tradit hanc rationem sanctus Thomas in summa, vt & secundam quæ talis est: Deus omnia cognoscit tam in particulari quàm in vniuersali: atqui cognitio Dei se habet ad res ipsas, sicut cognitio artis ad ea quæ per artem fiunt. Est enim vtraque notitia practica; sicut ergo quæcunque fiunt ab arte, subduntur ordini artis: ita necesse est omnia entia subesse ordini diuino. Cuius nimirum ordinis rationem esse diximus prouidentiam. Hinc passim scriptura rem vnã & eadẽ modò fieri modò sciri à Deo dicit, vt Exodi 4 de Aaron ait Dominus: *Scio quod eloquens sit*: At paulò antè dixerat: *Quis fecit os hominis? nonne ego?* Sic in Euangelio Ioannes de Domino: *Ipse sciebat quid facturus esset*. Explicat hoc pulchrè Dauid, Psalm. 138. vbi docet Deum omnia nosse, ac nihil esse quod eum lateat, & probat quia Deus ea facit: *Ecce Domine tu cognouisti omnia, nouissima & antiqua*, tum sequitur, *tu formasti me & posuisti super me manum tuam*, quasi dicat, meritò ergo omnia mea nosti. Et postea: *Etenim illic manus tua deducet me, &c.* Item, *Quia possedisti renes meos*. Item, *mirabilia opera tua*. Item, *non est occultatum os meum à te quod fecisti in occulto*, quasi dicat, ideo non est occultatum à te quia tu illud fecisti. Denique totius scripturæ doctrina est Deum omnia nosse & omnia in omnibus operari. Sic Marci 5. Luc. 8. dicitur Christus cognouisse quod de se virtus exijsset, cùm ipse hoc ipsum fecisset, vt de se virtus exiret ad illam mulierem sanandam.

Tertia ratio sumi potest ex ideis, quæ sunt ab æterno in mente diuina, secundùm quas Deus in tempore omnia operatur. Vnde consequitur in Deo ab æterno esse rationem omnium in tempore agendorum. Atque hoc est quod Augustinus tract. 104. in Ioan. dicit omnia quæ fiunt, habere in Dei sapientia causas efficientes. Quodque sanctus Dionysius de diuinis nominibus, capit. 5. de ideis disserens eas vocat prædestinationes, quas esse dicit decretiuas, definitiuas, ac distinctiuas atque etiam factiuas, secundùm quas Deus omnia quæ sunt, præ definiuit atque in esse produxit.

Quarta ratio: Deus est omnium rerum finis vniuersalis, ergo omnia ordinat & dirigit in se tanquam in finem, & proinde omnia teguntur prouidentia diuina. Sic sanctus Thomas argumentatur in compendio Theologiæ capit. 123.

Quinta. Prouidentia Dei perfectissima est. Nam quicquid Deo tribuitur, perfectissimè ei conuenit necesse est. Perfectissima verò prouidentia est cui nihil omnino subtrahitur: oportet igitur ordinationem prouidentiæ diuinæ ad omnia & singula etiam minima quæque extendi. Vtitur hac ratione sanctus Thomas ibidem capit. 130.

¶ Cæterùm de hoc argumento videatur idem doctor prima quæstione vicesimasecunda, articulo secundo, vbi quæstionem hanc ex professo tractat. & quæstione 103. artic. quinto, & super hanc distinctioné quæstione secunda articulo secundo. Item libro tertio contra gentes cap. 64. & sequentibus, de veritate quæst. 5. articul. secundo & quarto, in compendio Theol. capit. 123. & 124. & sequentibus, & opusculo 15. quod est de angelis, capit. 13. 14. 15. Moneo autem lectorem qui de hac materia plenè ac sanè instrui cupit, vt hæc loca sancti doctoris diligenter & attentè perlegat.

§. 7. *Actus humanos subesse prouidentiæ Dei.*

Satis ex dictis intelligi potest ne actus quidem humanos, ac nominatim eos qui à libero arbitr. procedunt, subtrahi posse prouidentię Dei. Certum est enim illos sub generalitate rerum comprehendi quarum nihil in toto vniuerso, à diuinæ prouidentiæ legibus exemptum esse iam ostẽsum est. Nam & rationes eam allatæ id probant. Cùm enim vt ait S. Thomas prima quæstione vicesimasecunda articulo secundo, ad quartum, actus liberi arbitrij reducantur ad Deum, vt in causam; necesse est, vt ea quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ subdantur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei tanquam causa particularis sub vniuersali. Sic ille. Qua ratione & cæteras rationes prædictas huic doctrinæ applicare licebit. Iam verò fatendum est, quantò maior est Deo cura de homine, quàm de alijs rebus intellectu carentibus, tantò magis actiones eius omnes subijci prouidentiæ Dei quàm actiones seu motus rerum aliarum. Quamuis enim Deus omnia videat ac prouideat, peculiariter tamen dictum est à Psalmista 32. *De cælo prospexit Dominus, vidit omnes filios hominum. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* Atque hoc modo ex cæteris rebus Dei prouidentiæ subiectis ad mores actiónesque hominum argumentum ducit sanctus Augustinus lib. 5. de Genes. ad litet. capit. 22. Huc igitur peculiariter pertinent scripturæ quæcunque corda, voluntates & actiones hominum in Dei manu, potestate ac dispositione esse significant, vt Prouerb 21. *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud*. Quod enim de corde regis dicit, non minùs de aliorum hominum cordibus intelligendum est; sed ideo cor regis nominauit, quod illud maximè sit liberum & alienæ potestati minùs subiectum. Vnde & alibi scriptura hoc replicat de cordibus principum in Dei manu positis vt Esdr. 6. Iob. 12. Esther 14. & 15. Isa. 10. Exod. 7. & sequentibus. Aliæ scripturæ sunt quæ omnia bona hominum opera Deo & proinde prouidentiæ diuinæ ascribunt, vt Isa. 26. *Omnia opera nostra operatus es nobis*. Io. 3. *Non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit ei datum de cælo*. Iacobi 1. *Omne datum optimum de sursum est, &c.* Philipp. 2. *Deus qui operatur in vobis velle & perficere*. Et alia huiusmodi. Rursum aliæ scripturæ docent euentus & successus omnium actionum nostrarum à Deo pendere, vt Ierem. 10. *Non est hominis via eius, nec viri vt dirigat gressus suos*. Prouerb. 16. *Domini est dirigere gressus hominis*. Et 20. *A Domino diriguntur gressus viri*. Psalm. 30. *In manibus tuis sortes meæ*. Et iterum Prouerb. 16. *Sortes mittuntur in sinum, & à Domino temperantur*. vel vt expressiùs est in Hebræo: In sinum proijcitur sors, & à Domino omne iudicium eius. Denique aliæ scripturæ docent Deum vnicuique redditurum secundùm

A cundùm opera sua, vt Matth.17. Roman.2. & alibi frequentissimè. Quæ omnia clarissimè probant actiones humanas multipliciter subijci prouidentiæ diuinæ. Et quidem hæc doctrina apud patres maximè decantata est aduersus gentilium quorumdam errorem, qui res humanas curæ Deorum, vt ipsi loquebantur, eximebant.

Præter loca autem dudum ea patribus indicata notandus est locus sanct. Augustini libro tertio de Trinitate, capit. 4. vbi cùm dixisset voluntatem Dei esse primam & summam causam omnium cor-
B poralium specierum atque motionum, ita subinnait: Nihil enim fit inuisibiliter & sensibiliter, quod non de interiori inuisibili atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur, secundùm ineffabilem iustitiam præmiorum atque pœnarum, gratiarum & retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam, immensaque republica. Sic illa. Dicit autem, aut permittatur, propter peccata quæ non iubente sed permittente Deo fiunt, vt annotauit sanctus Bonauentura ad textum distinctionis quadragesimæ-quintæ huius libri. Nam cætera Deo iubente, id
C est, volente & causante fieri certum est. Quoniam autem difficilis videtur conciliatio prouidentiæ Dei cum nostro libero arbitrio, adeo vt Guitmundus libro primo contra Berengarium ita scripserit. De prouidentia & libero arbitrio, cùm vtrumque fideliter teneamus, & vtrumque teneri oporteat, ita sibi rationes humanæ videntur altrinsecùs obuiare, vt potiùs vtrumque vicissim destruant, quàm vel alterum esse concedant. Idcirco pro huius rei declaratione diligenter notandum est, creaturam intellectualem non sic conditam esse à Deo vt in actionibus liberi
D arbitrij sit exempta ab ordine primæ causæ. Neque enim posset Deus facere vllam creaturam, quæ vel in essendo vel in operando ordinem primæ causæ egrederetur, sic vt ab ea non dependeret, tanquam à principio conseruante & operante, id est, dante esse & operari; Sed omnino necesse est vt in Deum tanquam in primam & perfectissimam, & proinde efficacissimam causam omnis creatura, omnisque eius actio, atque ipsius cuiuslibet actionis omnis modus ac perfectio reducatur. Vnde sicut nulla est
E creaturis sapientia, quæ non sit ex participatione sapientiæ increatæ, & nulla in illis iustitia, quæ non habeatur ex participatione iustitiæ increatæ, ita nimirum vt Deus qui est sapientia & iustitia increata, sit causa prima, propria atque intima omnis sapientiæ & iustitiæ creatæ, omnisque actionis sapientis & iustæ, & ita de alijs quibuscunque bonis creatis, quæ esse non possunt, nisi in quantum participant bonum increatum: sic nulla est in creaturis libertas voluntatis, quæ non sit ea participatione libertatis summæ & increatæ, quæ est in voluntate diuina; ita videlicet vt libertas illa increa-
F ta diuinæ voluntatis sit causa prima, propria atque intima omnis creatæ libertatis, omniumque liberarum actionum in quantum huiusmodi sunt. Tantum igitur abest vt operatio diuinæ prouidentiæ destruat libertatem voluntatis creatæ, vt hæc absque illa prorsus consistere nequeat.

Hæc cùm aliorum ferè omnium scholasticorum, tum maximè sancti Thomæ sententia est & illustris doctrina plurimis locis, vt imprimis loco & verbis suprà allegatis. Deinde prima

A quæstione decimanona, articulo octauo & decimo, quæstione 103. articulo quinto, & sequentibus, quæstione 105. articulo quarto & quinto. libro tertio contra gentes capit. 67. & sequentibus, nec non capit. 73. 94. 111 & sequentibus, & 149. Item de veritate quæstione 5. articulo 5. vbi hanc rem ex professo tradit & art. 10. vbi reprobans Ciceronis opinionem, reducentis actus humanos tantùm in prouidentiam nostram, sic contra eam argumentatur: Voluntas est mouens motum, ergo oportet actum eius reducere in aliquod pri-
B mum principium quod est mouens non motum. Hoc autem est Deus, qui solus, vt ibidem docet, imprimere potest in voluntatem nostram. Quod rursum docet quæst. 8. art. 3. & quæst. 22. artic. 8. Vide eundem opusculo 25. capit. 4. circa medium, vbi particulatim & doctè explicat & per scripturas probat, quibus modis actus humani subiiciantur prouidentiæ diuinæ. Huc item faciunt eiusdem doctoris verba 1. 2. quæst. 109. articulo 2. ad 1. quibus ait, quòd deliberatio hominis in hanc vel illam partem debet esse à deliberatione præcedente: & cùm
C non sit progressus in infinitum, oportet, inquit, tandem ad hoc deueniri, quod liberum arbitrium hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet à Deo vt etiam philosophus probat. Vnde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri à Deo &c.

Illud quoque notandum quod in quæstionibus, de malo quæstio. 6. articulo primo ad tertium, scribit in hæc verba: Deus mouet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis mouen-
D tis, quæ deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motæ quæ indifferenter se habet ad diuersa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Sicut etiam in omnibus prouidentia diuina infallibiliter operatur. & tamen à causis contingentibus proueniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia mouet proportionaliter, vnumquodque secundùm suum modum. Sic ibi. Atque hoc ipsum est quod superiùs ex sanct. Dionysio & sanct. Augustino annotauimus, quod diuinæ prouidentiæ non sit corrumpere naturam, sed Deum omnia sic
E administrare, vt etiam ipsa proprios exercere motus sinat; & ex sancto Thoma quòd Deus mouet vnumquodque secundùm modum & naturam eius quod mouetur. Non enim, vt Durandus scribens in secundum distinctione tricesimaseptima, quæstione prima, & alij nonnulli imaginantur, Deus indifferenter se habet ad particulares effectus causarum secundarũ & actiones liberi arbitrij. Hoc enim impossibile est & contra rationem primæ causæ, primique mouentis, in quod necesse est omnes particulares motus & actus referri. Quare omnino dicendum est Deum per operationem suæ prouiden-
F tiæ, sic omnia in omnibus operari vt etiam modus actionum atque effectuum sit ab ipso, idque propter efficaciam voluntatis eius, quæ, vt sanctus Thomas, ait: prima quæstione decimanona, articulo octauo, efficacissima est, non tantùm quoad effectus sed etiam quoad modũ. Vnde ex eo quod rebus certum modum agendi tribuit, non minùs efficaciter influere putandus est, ipsas actiones, quã si modum huiusmodi nõ attribueret. Sicut enim Deus quibusdã dat esse, alijs insuper dat viuere ex eo autẽ, quod dat eis viuere, non minùs efficaciter & perfectè dat eis esse: sic quibusdã dat agere, alijs insuper dat age-

re li-

re liberè & per electionem, & ex eo quod his dat agere liberè, non minùs efficaciter & perfectè dat ijs agere. Quare tam propriè Deus operatur in agente libero actionem liberam eamque totam, quàm in agente naturali actionem naturalem. Cùm igitur ab efficacia voluntatis diuinæ pendeat non tantùm actio quælibet creaturæ, sed & modus actionis, consequens est per Dei prouidentiam non destrui sed statui humanorum actuum libertatem. Quod idem de contingentia rerum in genere dicendum est, vt ostendimus ad superiorem distinctionem.

§. 8. *Vtrùm Deus omnia prouideat immediatè.*

S.Thom. 1.par. q. 22.ar. 3. CVm in prouidentia duo sint consideranda, scilicet ratio ordinis rerum prouisarum in finem, & huius ordinis executio, quæ potissimùm in gubernatione consistit, quantum quidem ad prius istorum attinet; prouidet Deus omnia seu omnibus immediatè, quia in mente diuina est, & ab æterno fuit ratio practica omnium omnino rerum quæcunque in aliqua temporis differentia existunt etiam minimarum in particulari, sicut in mente artificis est ratio practica totius operis à se faciendi & singularum partium: Et quantò magis particularia considerat ars siue scientia operatiua, tantò perfectior est, quod maximè patet in arte medica. Vnde cùm Dei scientia sit perfectissima, necesse est eam omnia quæ sub ipsam cadunt operabilia particulatim considerare, vt rectè probat sanct. Thomas prima quæstione vicesimasecunda, articulo tertio in corpore, & ad primum, & iterum quæstione 103. articulo sexto, vbi de rerum gubernatione agit. Quocirca grauiter errarunt siue Platonici, siue quicunque alij (de quibus in eodem articulo sanctus Thomas ex sanct. Gregorio Nysseno & sanct. Augustino) qui Deo tantùm tribuerunt immediatam prouidentiam rerum spiritualium, nec non mundi corporei quantum ad genera & species & causas vniuersales, non autem rerum singularium corruptibilium, neque rerum humanarum, quarum curam ascribebant inferioribus dijs siue intelligentijs, quasi summus Deus eas per se non curaret, sed curam tantùm demandaret alijs, sicut de multis reges facere coguntur in regnis suis administrandis.

Cæterùm quoad posterius, vno quidem sensu non immediatè, id est, non sine medio prouidet Deus rebus. Sunt enim aliqua diuinę prouidentiæ media, dum inferiora gubernat per superiora, dumque secundas seu medias causas instituit, ijsque vtitur ad producendos vlteriores effectus. Quod quidem facit non propter defectum suæ virtutis, aut quasi minùs aliquid operans, dum illas causas adhibet, quàm si sine illis operaretur, sed propter abundantiam suæ bonitatis, dum vult dignitatem causalitatis etiam creaturis communicare, quemadmodum docet sanctus Thomas in supradicto articulo & rursum quæstione vicesimatertia, articulo octauo, ad secundum, & quæstione 103. articulo sexto, & libro tertio contra gentes capit. 70. & sanctus Bonauentura in primum distinctione quadragesimaquinta, articulo secundo, quæstione secunda.

Verumtamen alio sensu fatendum est etiam quoad executionem prouidentiæ, Deum rebus

A omnibus prouidere immediatè, hoc est, intimè & absque dependentia à causis medijs, etiamsi illas adhibeat & per illas agat. Prouidet, inquam, hoc pacto immediatè, quia immediatè in omnibus operatur nimirum immediatione virtutis & suppositi, vt loquuntur. Quod ex eo constat, quia tam virtus quàm essentia Dei omnibus adest intimè, & absque alterius cuiuscunque dependentia. Cuius rei pleniorem declarationem vide apud Dominicum Bannes in prima quæstione octaua, articulo primo.

B Hæc autem sanct. Thomæ doctrina est, tum eodem ipso loco vbi concludit Deum omnibus rebus intimè inesse, tum alijs plurimis locis. Scribens enim in primũ distinctione tricesimaquinta, quęstione prima articulo primo, Deum in omnibus immediatè operari ex eo probat, quia cùm Deus sit prima causa omnium, virtus eius est immediatissima omnibus, & cùm ipse sit sua virtus, ideo est immediatè in omnibus operans. Idem copiosè docet libro tertio contra gentes capit. 75. & sequentibus. In compendio Theolog. capit. 131. & pleniùs capit. 135. quæstione vicesimasecunda de veritate articulo octauo. In opusculo 9. quæstione 74. & opusculo 15. capit. 14. & in summa prima, quæstione 103. articulo sexto, quæst. 105. art. 5. & alibi. Similiter sanct. Bonauentura vbi suprà docet ex eo quòd diuina voluntas est causa prima & vniuersalissima & actualissima, necesse est quòd ipsa sit causa immediata in omni actione & in omni re. Et in secũdum distinctione decimaquarta, articul. tertio, quæst. prima, quòd in omni operatione Deus operatur intimè & immediatè, cùm Dei voluntas sit prima & summa causa omnium specierum & motionum, & quæ sequuntur; Et distinct. vicesimaquinta, articulo secundo, quæstione prima, quòd omne liberum arbitrium [illegible] immediatè sub Deo constitutum.

His porrò consentiunt Scotus, Richardus, Paludanus, Caietanus ac cæteri omnes probabiliores scholastici. Cui sententię Catechismus ad parochos apertè suffragatur, dum in explicatione symboli ad illud: *Creatorem cæli & terræ*, his vtitur verbis. *Non solum autem Deus vniuersa quæ sunt, prouidentia sua tuetur atque administrat, verùm etiam quæ mouentur & agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, vt quamuis secundarum causarum efficientiam non impediat, præueniat tamen, cùm eius occultissima vis ad singula pertineat, &c.* Hoc autem est quod sanctus Gregorius libr. 24. moral. capit. 26. ad illa verba

E Iob 34. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est*, non minùs significanter quàm breuiter dixit de Deo loquens: Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit, quasi dicat, quamuis in rerum gubernatione Deus vtatur secundis & medijs causis, attamen non minùs immediatè ipse per seipsum & virtutem suam attingit singulos effectus, quàm in ipsa creatione, ad quam nullis alijs causis vsus

F fuit.

Ex his igitur liquet grauiter errare Durandum qui scribens in secundũ distinctione prima, quęstione quinta, & distinctione tricesimaseptima, quęstione prima, hanc immediatam prouidentiæ diuinæ in singulis operationem tollit, dum docet ea quę fiunt à Deo mediantibus causis secũdis, non fieri ab eo immediatè sed mediatè tantùm, in quantũ Deus produxit causas secũdas, isq; tribuit virtutẽ agẽdi, & tam causas quàm virtutes iis inditas conseruat. Quodque liberi arbitrij actiones non procedunt à

Deo nisi secundùm indifferétiam ad bonum & malum. Itaque Deum non esse causam actionum liberi arbitrij, nisi quia liberum arbitrium ab ipso est & conseruatur. Ex qua opinione præter alia hoc sequitur absurdi, quod causa secunda respectu singularum operationum habebit rationem primæ causę & primi mouentis, quia mouebit non mota, & ita erunt plura prima principia; ac rursum, quod Deus qui est primum ens, non erit propriè causa vniuersalis omnium entium. Quæ duo absurda tanquam duos errores ex illa opinione consequi censet sanctus Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. ar. 2. Dixi præter alia. Nam huc etiam ad Pelagianismum tendit quoad bona opera.

A tint. Et hac ratione dictum est Hugone Victo. hom. 11. in Ecclesiasten, Deum disponere omnia sine exceptione, etiam praua & mala; quia nimirum ea ordinat ad bonum, vt ipse ibidem explicat. Vnde notandum si propriè loqui velimus, Deum ea sola prouidere quę facit, seu quorum est causa, id est, bona, quomodo & apud Apostolum prouidere accipitur, Rom. 12. cum dicitur: *Prouidentes bona non tantùm coram Deo sed etiam coram omnibus hominibus.* Non autem ea sola disponere seu ordinare. Disponit enim & ordinat etiam peccata, dum videlicet ea

B sic permittit vt ex ijs bona maiora eliciat. Per hoc enim ordinantur, id est, ordinem quemdam conuenientem in vniuerso accipiunt.

§. 9. *Vtrùm peccata subiecta sint prouidentiæ diuinæ.*

S. Tho. 1. p. q. 22. art. 2. ad 2. & 1. 2. q. 79. art. 1. 2. & 4.

AD quæstionem hanc, an peccata cadant sub Dei prouidentiam, cum distinctione respondendum est. Nam si sensus est, vtrùm Deus peccata prouideat, negatiuè respondendum. Prouidere enim est procurare. Nefas autè est dicere quod Deus procurat peccata. Et idem significari videtur si dicatur diuina prouidétia esse peccatorum. Earum enim rerum prouidentia est, quæ prouidentur & procurantur. At si sensus est, vtrùm Deus de peccatis prouideat, concedendum est. Quamuis enim Deus peccata non prouideat, prouidet tamen & permittere vult & præuisa ordinat ad bonum aliquod vel particulare vel vniuersale, siue ad ostensionem misericordiæ suæ, siue iustitiæ, vel quodcunque aliud, atque ita dum de illis bene facere disponit, de illis prouidere rectè dicitur. De qua re vide Caietanum in 1.

D quæst. 22. art. 2. & ipsum sanctu[illegible] thomā 1. quæst. 14. art. 16. & 1. 2. quæst. 79. art. 4. in corp. & ad primum, & de veritate q. 5. art. 4. & 7. quo articulo disputat ex professo quomodo peccatores regantur à prouidentia Dei. Quod si in peccato solum consideretur id quod reale & positiuū est, quod alij materiale vocant, scilicet ens siue actio, hac ratione etiam prouisa à Deo peccata dici possunt. Verùm hoc non est absolutè prouisum esse sed tantū secundùm quid, eò quòd peccati formalis ratio consistat in

E priuatione entis & boni, id est, in deformitate quadam, quæ non est à Deo, & proinde ab eo prouisa esse non potest.

Quamuis autem simpliciter peccata non sint prouisa à Deo, permissionem tamé eorum omnium Deus prouidet. Nam etsi peccata mala sint, ideóque prouideri à Deo non possint, bona tamen eorum permissio Quam proinde & vult Deus & directè ordinat ad bonum aliquod maius quàm sit illud bonum, cuius priuatio est malum quod permittitur, quemadmodum docet sanctus Thomas 1. quæst. 22. artic. 2. ad secundum. Idque ex Augustino probat ita scribante Enchir. 11. Deus omnipotens

F cùm summè bonus sit, nullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens & bonus, & benefaceret etiam de malo. Hinc idem Augustinus lib. 3. de Trinitate, cap. 4. ad Dei prouidentiam refert non tantùm iobere quæ in mundo fiunt, sed etiam permittere quædam, id est, peccata. Quod ipsum clariùs expressit in expositione Psalm. 7. dicens quòd prouidentiæ diuinæ etiam illa dispositio tribuenda est, qua contingit quosdam pro meritis ab hæreticis sedoci, non quia, inquit, ipsa peccatores facit, sed quia ordinat cum peccaue-

§. 10. *Ad ea quæ contra vniuersalem Dei prouidentiam obijciuntur, responsio.*

C CОntra superiorem, de causali Dei prouidentia doctrinam hæc præcipua sunt quæ obijci solent. S. Thom. 1. par. q. 22. art. 2.

Primò. Dicit Apostolus 1. Cor. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?*

Secundò. Ecclesiast. 15. dicitur: *Deus ab initio constituit hominem & reliquit eum in manu consilij sui.* Et similiter permittere quædam bona dicitur Hebr. 6. & 1. Corinth. 16. dicente Apostolo de re vtique bona: *Si Deus permiserit*, ergo in talibus homo non regitur à prouidentia Dei, sed magis à prouidentia propria, Deo tantùm permittente.

Tertiò. Hieronymus scribens in Abac. 1. absurdum esse dicit ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotue moriantur, &c. Et addit: Non simus tam fatui adulatores Dei vt dum Magister legit, prouidentiam. Sed in sancto Hieronymo legitur, potentiam & præcessit, maiestatem. Et postea sequitur prouidentiam, potentiam eius etiam ad ima detrahimus, id nosmetipsos intuitos simus, eandem rationabilium, quàm irrationabilium prouidentiam esse dicentes.

Quartò. Prouidentia casui & fortunæ repugnat. Cùm ergo in multis rebus casus & fortuna locum habeant, imò in omnibus rebus humanis, vt testatur Ecclesiastes 9. ab ijs exclusa erit prouidentia.

Quintò. Deus ita se habet respectu totius vniuersi, quomodo rex aliquis respectu regni. Atqui multa geruntur in regno per ministros regios quorum particularis cura personam regis non attingit, imò nec dignitatem eius decet, ergo & in vniuerso sic per medias causas multa fiunt, vt de ijs particulatim Deus non curet.

Postremò. Deus quosdam homines prorsus deserit permittens eos cadere in grauissima peccata, & in æternum perire, igitur curam eorum non habet, quæ prouidentia vocatur. Definita est enim prouidentia quæ Deus vnamquamque rem destinauit in finem suum præcipuè vltimum.

Ad hæc sigillatim ita respondemus.

Ad primum hoc modo: Negat Apostolus ita pecularem esse Deo curam de bobus, vt principaliter propter eos præcepta det hominibus, cùm potiùs contra existimandū sit, præceptum illud Deut. 25. de non alligando ore bouis triturantis, hominum causa hominibus datum esse; vt intelligeret, quod in

brutis animantibus facere prohibetur, multò minùs in homine committere se debere, præsertim in eo qui spirituali labore occupatur. Hoc enim in illo præcepto principaliter attendisse spiritum sanctum, tam ex eodem apostoli loco perspicuum est, tum ex 1. Tim. 5. Qua de re etiam vide Augustinum in enarratione psal. 145. & S. Thomam vbi suprà ad vlt.

Ad secundum. Reliquit Deus hominem in manu consilij sui, non enim remouendo à sua prouidentia, sed quia non ei præstitit operatiuam facultatem ad vnum aliquid determinatam, sicut brutis B & alijs rebus naturalibus, verùm indito ei libero arbitrio dedit potestatem deliberandi de agendis & eligendi quæ vellet. Bona verò quæ Deus permittere dicitur, non tantùm permittit, sed etiam facit. Dicitur tamen permittere quia causas secundas siue liberas, siue naturales à proprio agendi modo non impedit, quomodo Deus permisit ignem agere in Laurentium, at in tres pueros non permisit. Quo sensu dictum esse ab Sancto Augustino, quod Deus salua prouidentia res ipsas proprios exercere motus sinat suprà ostendimus. C Nam alioqui quod Apostolus Paulus dixit, *si Deus permiserit*, Iacobus Apostolus ad voluntatem Dei retulit, dicens cap. 4. *Si Deus voluerit*, & ipse Paulus alibi.

Ad tertium. Quamuis cum Magistro responderi possit Hieronymum illis verbis excludere à Deo curarum multiplicitatem, & successionem per tempora & momenta, prout res singulæ, mutantur, oriuntur, occidunt, (ita enim simplex & stabilis est Dei prouidentia, sicut eius essentia) posteriora tamen Hieronymi verba aliam solutionem nobis suggerunt, nempe non eandem, nec parem D curam esse Deo de bestijs, quàm de hominibus, adeoque hominum comparatione, quos singulari modo curat, nullam videri curam, quam habet de irrationabilibus. Hoc enim indicant subiuncta verba, quibus stultitiæ damnat eos, qui singulis pæne rerum generibus proprios in custodiam angelos assignant, cum ea dignitas hominibus peculiaris sit. Porrò suam sententiam de prouidentia Dei ad minima quæque transfusa, satis declarat Hieronymus locis suprà citatis, vt de mête illius doctoris non sit ambigendum. Itaque ad locum propositum vel ita E respondendum est vt diximus, vel dicendum vt quidam respondent, cum hæc non ex propria sententia, sed ex aliorum opinione scripsisse, quod sibi in commentarijs esse non infrequens, ipse lib. 1. contra Ruf. fatetur.

Ad quartum, Casus & fortuna cum Dei prouidentia non pugnant. Dicitur enim aliquid casu aut fortuito euenire respectu causæ particularis, præter cuius intentionem accidit. Nam causæ vniuersalis, id est, Dei intentionem, prouisionem & ordinem nihil effugit. Cuius proinde respectu nihil casuale, nihil fortuitum est, quemadmodum F rectè docet Augustinus lib. 83. q. 34. Vide etiam Boëtium lib 5. prosa 1. de consol. phil. vbi soluit hoc argumentum, distinguendo casum.

Ad quintum. Quamuis ad regiam dignitatem spectet habere ministros suæ prouidentiæ executores, non tamen ad eius dignitatem sed potiùs defectum pertinet, quod particularem rationem eorum non habeat, quæ per illos agenda sunt. Deinde in regno humano multa sunt & fiunt, quæ ordinem regiæ administrationis excedunt, velut quòd miles manum moueat ad pugnandum, quòd preco linguam ad loquendum. Id enim non à rege ha-

A bent sed à natura, licèt à rege sit imperium. At in vniuerso nihil est omnino quod ordinem atque efficientiam primæ causæ egredi valeat.

Ad postremum. Deserere dicitur Deus reprobos, non quia eos prorsus à sua prouidentia excludat. Ita enim necesse foret eos interire penitus & in nihilum relabi. Sed comparatione electorum, quibus prouidet excellentiori modo, sic videlicet vt à iustitia finaliter non cadant. Quo modo non prouidet reprobis. Quorum tamen etiam habere curam dicitur, non tantùm conseruando naturam, B sed & prouidendo ea, quæ prouidentiæ ordo circa malos requirit, id est, infligendo pœnas peccatis debitas. Quod etsi illis malum sit, simpliciter tamen bonum est & ordinatum, ac toti vniuerso congruens. Simulque hoc pacto saluatur prouidentiæ ratio, quæ requirit vt res vnaquæque in finem suum dirigatur. Finis enim intelligendus est rei vel simpliciter, vel quatenus pars est totius vniuersi. Quamquam dicere possumus, ac fortè melius, ad prouidentiam non pertinere vt per eam res vnaquæque in suum dirigatur finem, sed absolutè C in finem, scilicet cum qui toti operi congruit, quomodo prouisor familiæ comburens ligna non ea ordinat in finem lignis conuenientem, sed familiæ cuius curam gerit.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAM.

§. 1. *Prædestinationis nomine quid significetur.*



VITÆ quidem ac variæ sunt partes prouidentiæ diuinæ, pro multitudine & varietate rerum, quæ diuinæ gubernationi subiacent. Sed præcipua consideratio nobis est de prouidentia Dei circa homines. Cuius duç sunt partes, prædestinatio & reprobatio. De quibus est nunc deinceps agendum. Qua in disputatione ne quod multis accidit, labi contingat in errorea noxios, hæc principia firmiter retinenda sunt. Deum authorem esse & causam omnis boni, eamque efficacissimam. Nullius autem mali, id est, peccati authorem esse. Item Deum nulli esse debitorem, nisi in quantum se liberali sua promissione debitorem constituit. Denique fidelem esse in promissis. *S. Tho. 1. p. q. 23. art. 12.*

Prædestinatio, si vim Latinæ vocis capendas non aliud significare videtur, quàm alicuius ad aliquid præordinationem, id est, ordinationem priusquam res ipsa fiat, mente conceptam atque decretam. Itaque prædestinare generaliter est quippiam ad aliud, antequam res fiat, animo destinare atque ordinare. Non autem, vt quidam eam vocem interpretari conati sunt, aliquid seu aliquem præ alio ad bonum aliquod destinare. Non enim dignitatis ordinem sed temporis denotat in illa voce præpositio, præ, quemadmodum patet ex Græco vocabulo respondente, quo in scripturis apostuli vsi fuerunt. Significat enim prius mente destinare ac definire, quod postea consequendum sit. Ita hoc vocabulum clarè exponit apostolus 1. Cor. 2. dicens: *Quam prædestinauit Deus ante secula.* Confirmant hoc & alia

aliæ scripturæ prædestinationem alijs verbis significantes, vt Matt. 25. *Possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi*, id est, præparatum ac prædestinatum iam inde ab initio. Eph. 1. *Elegit nos ante mundi constitutionem*. 2. Tim. 1. *Ante tempora secularia*. Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit*, & cap. 9. *antequam aliquid boni egissent aut mali*.

Porrò hanc generalem prædestinationis significationem ita ad homines accommodare possumus, vt eam nihilominus tam reprobis quàm electis faciamus communem, sicque prædestinatio alia ad bonum, alia ad malum. Neque enim prædestinationis vocabulum hoc includit, vt in bonis tantùm B intelligatur. Nam & scriptores Ecclesiastici nonnunquam ita generaliter prædestinationem nominant, vt eam etiam ad malos referant, velut Augustinus lib. de perf. iust. cap 13. ench. 100. lib. 2. de pec. m. cap. 17. lib. 15. de ciuit. cap. 1. & lib. 21. cap. 24. tract. 14. in Ioan & lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 10. Quod & arguit eiusdem libri titulus indicans aliam quandam esse prædestinationem impiorum. Et post Augustinum Prosper in resp. 14. & 15. & sententia 1. ad capitula Gallorum, nec non resp. 10. & 11. ad obie- C ctiones Vinc. & Fulgentius lib. 1. ad Monymum per totum librum. Cuius etiam libri titulus est de duplici prædestinatione Dei. Item Isidorus lib. 2. de summo bono cap. 6. & Anselmus lib. de concordia gr. & lib arb. c. 7 & Honorius in dialogo de prædestinatione initio & passim. Quibus locis ita diuidunt prædestinationem, vt alios dicant prædestinatos ad salutem, alios ad interitum, Sic generaliter accipitur etiam in synodo Tridentina sess 6. can. 17. ex conc. Arau. cap. 25.

Nec obstat quod Prosper ijsdem ferè locis & præsertim in resp. ad 14. ob. Gallorum dicit prædestinationem Dei semper in bono esse: Addit D enim: aut ad retributionem iustitiæ, aut ad donationem gratiæ eam pertinere. Semper ergo in bono est Dei prædestinatio, etiam vt reprobis communis est, quia in illorum damnatione seruatur bonum iustitiæ.

At verò longè frequentiùs & vsitatiùs prædestinatio tantùm in bonis, id est, electis intelligitur, tum apud veteres, tum maximè apud doctores Scholasticos, qui inter prædestinationem & reprobationem tanquam oppositas species perpetuò distinguunt, & reprobos malunt præscitos appellare E quam prædestinatos, de quo alibi. Quæ specialis acceptio prædestinationis etiam scripturis est conformis, in quibus prædestinatio personis attributa tantùm ad electos refertur, vt Rom. 1. & 8. & Eph. 1 Quin etiam rebus attributa bonum electorum respicit, vt 1. Cor. 2. vbi prædestinata dicitur sapientia Dei, id est, opus sapientiæ Dei, quo vti voluit ad saluandum genus humanum, & Act. 4. vbi dicitur: *Conuenerunt facere quæ manus tua & consilium decreuerunt fieri*, Græcè προώρισε, prædestinauit, quomodo etiam Prosper allegat illam sententiam in resp. ad ob. 13. Gallorum. F

Denique satis liquet ex dictis prædestinationem vsu scriptorum Ecclesiasticorum non dici nisi circa creaturam intellectualem, neque ad bonum qualecunque referri, dum in bonam partem accipitur, sed ad summum & præcipuum bonum, quod est vita æterna, vel ad alia quatenus ad summum illud perducunt tanquam media ad finem. Dico creaturam intellectualem, quia licèt hic potissimum agatur de prædestinatione hominū, est tamen prædestinatio & electio de angelis eum hominibus

A communis, licèt non omnino pari ratione, quemadmodum infrà docebitur.

Porrò autem vt vtrisque communis est, ita describi. *Prædestinatio est propositum, seu decretum, seu definitio, quâ Deus ab æterno apud se statuit, decreuit, ac prædefiniuit quasdam intellectuales creaturas per certa quædam media dirigere, ordinare & perducere ad vitam æternam, tanquam finem suum vltimum & summum bonum*. S. Thomas autem 1. q. 23. articulo 2. breuiter eam definit hoc modo: *Prædestinatio est ratio quadam ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente diuina existens*. Cuius definitionis sensum accipere licet ex ijs quæ de prouidentia dudum à nobis dicta sunt ex eodem authore. Nec malè definitur hoc modo: *Prædestinatio est vita æterna pro iusta & sancta voluntate retribuenda gratuita præparatio*. Omnes enim prædestinati tam homines quàm angeli vitam æternam accipiunt tanquam iustitiæ coronam seu præmium, sic tamen vt & ipsa iustitia sub eadem cadat prædestinatione, & ita tota prædestinatio gratuita sit, id quod in consequentibus pleniùs monstrabitur, vbi de effectibus agetur prædestinationis.

§. 2. *Prædestinatio, dilectio, electio quo differant, & quò referantur.*

HÆc tria, prædestinatio, dilectio, electio, quamuis Deo respectu nostri tribuantur, cognatæ significationis vocabula sunt, non tamen eiusdem prorsus. Quamuis enim circa eosdem omnino versentur obiectiuè, idque in ordine ad bona salutaria, maximè ad vitam æternam, differunt tamen ratione. Nam vt explicat Sanct. Thomas 1. q. 23. art. 4. & 5. in commentario epistolæ ad Rom. 9. prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cùm enim prædestinatio sit pars prouidentiæ, cuius est præordinare aliquid in finem, quod quidem ad intellectum pertinet, necesse est vt eam ordine cogitationis nostræ præcedat voluntas ipsius finis. Itaque prædestinatio aliquorum ad vitam æternam, præsupponit Deum velle illorum salutem, quod est diligere. Nam vt idem Sanct. Thomas ducet q. 20. art. 2. & 3. diligere non est aliud quàm velle alicui bonum. Hinc ordinatè dictum est ab apostolo Rom. 8. *Quos præsciuit*, id est, prædilexit *eos & prædestinauit*. Eodem pertinet electio, quæ nimirum Deus, idem illud bonum, quod est vita æterna, vult quibusdam præ alijs, scilicet reprobis, quibus idem bonum non vult. Nam si omnes sine discrimine ad vitam æternam dilegerentur, electio diuina nulla esset; Proinde dilectio electione prior est, non tantùm quia electio plus includit quàm dilectio, sed hac etiam ratione, quia voluntas Dei qua vult alicui bonum diligendo, causa est, vt hoc bonum ab eo præ alijs habeatur, vt Sanct. Thomas ait.

S. Tho. 1. p. q. 23. art. 4. in corp.

Porrò sciendum eadem hæc tria, dilectionem, electionem & prædestinationem, præcipuè quidem finem respicere, ad quem aliqui diliguntur, eliguntur & prædestinantur, nempe vitam æternam; sed tamen etiam referri ad ea bona, per quæ ad vitam æternam peruenitur, vt ad iustitiam, gratiam, virtutes, bona opera, virtutum incrementum & in bono perseuerantiam. Diligit enim nos Deus, dum vult nobis æternam beatitudinem. Diligit etiam dum vult bona quibus illam consequamur. Quod

vtrumque

vtrumque significat Dominus in euangelio Ioan. 3. dicens: *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Et Ioannes 1. ep. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam filium suum vnigenitum misit Deus in mundum, vt viuamus per eum,* scilicet vita æterna, vt ipse interpretatur cap. sequente. Ac rursum Dominus Ioan. 13. dilectionem patris & suam erga discipulus in eo se declaraturum promittit quod manifestabit se illis, quodque cum patre mansionem apud illos facturus sit. Sed & Paulus ad Eph. 2. charitas Dei erga nos vtriusque generis bona tribuit. Similiter eligit nos Deus ad vitam æternam; vt Matth. 20. & 22. & 2. Tim. 2. & alibi. Eligit etiam ad iustitiam & sanctitatem huius vitæ tanquam medium perueniendi ad vitam æternam, vt Eph. 1. *Elegit nos vt essemus sancti & immaculati.* Vnde & electio ad gloriam prior est nostro intelligendi modo electione ad gratiam, eò quòd voluntas finis prior sit electione mediorum, vt infrà pleniùs ostendetur. Denique prædestinat nos Deus ad vitam æternam, nec non ad bona huius vitæ, quibus ad illam perducamur. Siquidem æterno suo decreto, quod prædestinatio vocatur, vtrunque homini præparauit, tam gloriam vt finem vltimum, quàm gratiam tanquam illius finis consequendi medium, vti modò dictum est. Ad vtrumque autem prædestinationem referri, satis intelligitur ex illis apostoli verbis Rom. 8. *Nam quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* Quæ conformitas hic inchoata, demum in futuro sæculo perfectè obtinetur, sicut & filiorum adoptio de qua idem apostolus Eph. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum.* Rursum autem Rom. 8. in ijs verbis: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit, & iustificauit & glorificauit;* significatum est nos ad hæc omnia prædestinari. Item 1. Cor. 2. Sapientiam consilij diuini circa hominum salutem prædestinasse dicitur Deus in gloriam nostram. Quare similiter & nos ipsi ad eandem gloriam prædestinati dicendi sumus. Atque hoc modo frequentius loquuntur Ecclesiastici scriptores, vt ad gloriam & vitam æternam prædestinatos nos dicant, quia nimirum prædestinationem considerant tanquam destinationem quandam hominum in finem velut in scopum quomodo sagitta à sagittante mittitur in signum, vt ait Sanct. Thomas 1. q. 23. art. 1. Nec tamen iidem illi negant homines etiam ad gratiam prædestinari, cum Augustinus prædestinationem definiuerit esse gratiæ præparationem. Cuius sensus infrà explicabitur.

Legitur præterea ad vtrumque relata prædestinatio sub nomine præordinationis, ad gloriam quidem Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Ad gratiam verò Act. 22. dicente Anania ad Paulum: *Deus præordinauit te vt cognosceres voluntatem eius,* &c. Idem & in vocabulo præparationis es scripturis facilè est declarare vt Rom. 9. 1. Cor. 2. Eph. 2.

---

§. 3. *Prædestinati quibus appellentur nominibus in scriptura.*

s. vbi sup.

SCriptura prædestinatos à Deo ad vitam æternam, varijs appellat nominibus. Quod quidem considerare operæ precium est, vt res significata pleniùs innotescat. Ac primùm quidem vsitatissimo per vniuersam ecclesiam nomine vocat eos prædestinatos Rom. 8. & Eph. 1. tametsi vox Græca etiam verti potest, præfiniti, seu prædeterminati.

Secundò vocantur dilecti.

Tertiò electi. Vtrumque varijs scripturæ locis. Et quamuis hæc tria, prædestinati, dilecti, electi, differant ratione superius explicata, reipsa tamen inter se conuertuntur, vt Sanct. Thomas docet articulo ibidem citato.

Quartò vocantur cogniti à Deo, vt 2. Tim. 2. *Cognouit Dominus qui sunt eius.* Est enim in scripturis frequentissimum, vt scire & cognoscere pro eo quod est diligere & approbare, ponatur; idque peculiari Hebræorum phrasi. Vnde est illa quæ dicitur à Doctoribus scientia approbationis, potissimùm in scripturis fundata. Dicuntur ergo cogniti tanquam dilecti. Sic enim & alibi vt Ioan. 10. *Cognosco oues meas,* & 1. Cor. 13. *Tunc cognoscam, sicut & cognitus sum.* Item 1. Cor. 8. Gal. 4.

Quintò vocantur præsciti seu præcogniti, id est, prædilecti, scilicet ab æterno. Sicut enim scire & cognoscere pro diligere sumitur in scripturis, ita præscire & præcognoscere, pro eo quod est prædiligere. Contrario sanè modo, quàm quo à scholasticis accipi solet, hæc dictio, præscitus, de quo infrà. Sic apostolus Rom. 8. *Quos præsciuit,* id est, ab æterno dilexit, *eos & prædestinauit,* scilicet iuxta ordinem dilectionis & prædestinationis suprà declaratum, & cap. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit;* & Petrus 1. ep. 1. *Secundum præscientiam Dei patris.* & iterum, *Præcogniti ante mundi constitutionem.* Quod etsi de Christo dicatur, ad nos tamen etiam tanquam membra illius capitis, secundùm eandem generalem significationem pertinet. Nam & prædestinatum esse Christum scriptura & patres docent. Sic in oratione ecclesiæ: *Omniumque misereris quos tuos fide & opere futuros esse præuoscis,* id est, quos prædiligis ad hoc vt fide & opere tui sint, eisdem in tempore misereris, fidem & opera tribuens.

Sextò vocantur probati. Quæ vox etiam dilectionem significat, vt contrà reprobati dicuntur odio habiti. Sic apostolus 1. Cor. 11. *Vt qui probati sunt,* scilicet Deo, *manifesti fiant in vobis.*

Septimò vocantur ordinati ad vitam æternam, vt Act. 13. vbi pro eo quod nos legimus, præordinati, Græci sine præpositione legunt ordinati.

Octauò vocantur præordinati, tum ibidem secundum vulgatam versionem, tum cap. 22. in verbis Ananiæ ad Paulum.

Nonò vocantur præparati scilicet æterno Dei decreto ad salutem, quomodo locum iam dictum quidam vertunt ex Græco. Sic & Apostolus Rom. 9. *Quæ præparauit Deus in gloriam.*

Decimò dicuntur vocati non quidem ijs scripturæ locis, quibus dicitur multos esse vocatos, paucos verò electos, vbi vocati comprehendunt etiam multos infideles, vt nec ijs locis, quibus omnes & soli fideles dicuntur vocati, vt Rom. 1. 1. Corinth. 1. &c. Sed alibi. Atque imprimis Apoc. 17. cùm dicitur: *Qui cum illo sunt, vocati & electi & fideles,* & 19. *Beati qui ad cœnam nuptiarum agni vocati sunt.* Et Rom. 8. *Quos autem vocauit, hos & iustificauit & glorificauit.* Atque istos ibid. Apost. appellat vocatos secundùm propositũ, & Eph. 1. *Sorte vocatos,* & Heb. 9. *Vt repromissionem accipiant qui vocati sunt, æternæ hæreditatis.*

Vndecimò vocantur benedicti, vt Matt. 25. *Venite benedicti patris mei.*

Duodecimò vocantur, *Vasa misericordiæ.* Rom. 9.

Decimo tertiò, *Vasa in honorem,* vt ibidem, & 2. Timoth. 2.

Decimoquartò, vocantur oues Christi, non quidem Ioan. 20. vbi dicitur Petro: *Pasce oues meas*, Hoc enim de omnibus fidelibus dicitur, sed Ioan. 10. vbi Dominus de ouibus suis differit colligendis in vnum ouile, quas & negat in æternum perituras.

Decimoquintò, vocantur filij Dei Ioan. 11. *vt filios Dei qui erant dispersi congregaret in vnum.*

Postremò notandum sicut prædilectionem Dei Petrus vocat præscientiam 1. ep. 1. sic prædestinationem à Paulo aliquoties vocari propositum, id est, æternum decretum Dei præparantis homini gratiam & vitam æternam. Non enim propositum hominis volentis aut currentis intelligendum est, quomodo Pelagiani illud Rom. 8. *Qui secundùm propositum vocati sunt sancti*; interpretabantur de proposito humanæ voluntatis Dei vocationem sequentis; Sed propositum Dei miserentis homini. Sic enim expressè vocatur ab eodem apostolo Rom. 4. & 9. Eph. 1. & 2. Tim. 1.

§. 4. *Contra eos qui non omnes saluandos volunt esse prædestinatos.*

S. Thom. 1. par. q. 23. art. 7.

QVidam nouo commento duo genera velut duas classes statuunt eorum qui ad salutem perueniunt. Vnum genus eorum quos scriptura electos & prædestinatos & oues Christi nominat. In quibus ita efficacem faciunt gratiam Christi vt simpliciter à salute excidere non possint, sed indeclinabiliter ac necessitate quadam ad exitum salutarem perducantur, necessitatem intelligentes non consequentiæ sed rei. Hos prædestinatos vocari dicunt, tanquam singulari gratiæ beneficio præ alijs ad sublimiorem dignitatis gradum destinatos Qua ratione eosdem electos dici voluut tanquam paucos quosdam ex omni saluandorum numero peculiariter ad maiorem gloriæ dignitatem præordinatos & assumendos.

In altera classe reponunt reliquos omnes saluandos quibus dari quidem sufficientem gratiam ad salutem consequendam confitentur, non tamen ita efficacem, qua indeclinabiliter ad salutem perueniant, quippe qui ab ea per liberum arbitrium excidere possint, ac nihilominus in ea per liberum arbitrium sint permansuri.

Huius opinionis assertor hoc seculo fuit Ambrosius Catharinus. Quamquam iam olim Pelagianos tale aliquid sensisse, apparet ex libro 6. hipogn. apod Augustinum. Dicit enim in fine eius libri author ille, Pelagianos dicere solere, prædestinationem in solis apostolis intelligendam esse, scilicèt propter confirmationem voluntatis in charitate Dei quam illis tribuunt.

Verùm eam doctrinam è scripturis & patribus tam non est difficile refutare, quàm est ipsa à communi Catholicorum sensu aliena, imò Catholicæ fidei contraria. Certè Dominicus Banoes manifestam hæresim vocat, locum infrà notabo. Primum enim constat apud omnes Ecclesiæ doctores, hæc tria, prædestinatum, electum, saluandum, indiscriminatim vsurpari, tanquam ea quæ inter se conuertuntur. Quomodo etiam Magister tota hac distinctione ijs vocabulis vtitur, Nec ante Catharinum vel vnus quispiam Catholicorum scriptorum reperitur ita sensisse, vt ille sentit.

Deinde manifestum est in scripturis electorum nomine omnes saluandos intelligi, & contra reprobos distingui, non contra saluandos inferioris ordinis. Nam Matth. 22. electi opponuntur ijs qui mittendi sunt in tenebras exteriores. Et cap. 24. dicuntur omnes electi, id est, iusti congregandi per angelos ad Christum in nubibus cæli venientem ad iudicium. Iusti autem in die iudicij ijdem sunt qui saluandi. Vnde & eo loco opponuntur ijs de quibus dicitur: *Tunc plangent omnes tribus terræ*, id est, reprobis. Sic & cap. 13. in parabola sagenæ dicuntur boni pisces eligi in vasa, malis foras proiectis. Item Ioan. 13. dicit Dominus: *Ego scio quos elegerim*, idque propter Iudam non electum sed reprobatum. Et cap. 15. Apostoli dicuntur electi de mundo, quem ibi Dominus sine dubio in malam partem accipit, vt patet locum inspicienti. Non ergo electi dicuntur tanquam præelecti secundùm dignitatem, id est, præ alijs saluandis eminenter electi.

His adde alia scripturæ loca, vt Roman. 8. & 9. Ephes. 1. Matth. 25. Ioan. 10. 1. Petri 1. Apoc. 17. quibus omnibus per electos, prædestinatos & oues Christi intelliguntur omnes saluandi etiam infimi ordinis. Inter quæ apertissima est illa oppositio ouium & hædorum apud Matthæum, quodque omnibus ouibus, id est, omnibus à dextris constitutis paratum dicitur regnum ab origine mundi. Quale est & illud Ioannis: *Vos non creditis quia non estis ex ouibus meis.* Ex eo namque certissima collectione sequitur, solas oues Christi credere, scilicet ea fide quæ perducat ad salutem. Paulus etiam Roman. 9. omnes promissionis filios vocat electos, ibidemque electionem odio opponit, sicut misericordiam iræ. Eiusdem aperta est sententia cap. 11. qua dicit: *Electio autem consecuta est, cæteri verò excæcati sunt*. Vnde patet manifestè nullos saluari nisi electos.

Denique patres concilij Tridentini multis locis ac nominatim sess. 6. cap. 12. prædestinatos & electos non alios quàm saluandos intelligunt. Hinc & illa est Fulgentij sententia lib. de fide ad Pet. cap. 35. qua negat quemquam eorum, quos Deus non prædestinauit ad vitam, vlla posse ratione saluari. Idque dicit firmissimè tenendum esse. Addit autem eos omnes quos Deus fecit vasa misericordiæ, esse ab eodem ante mundi constitutionem prædestinatos. Quod ipsum quoque est expressè contra Catharinum, qui alijs quidem, vt prædestinatis dicit paratum esse regnum ante mundi constitutionem. Cæteris autem saluandis paratum esse tantùm à mondi constitutione, vt dicitur Matth. 25. Quæ distinctio vana & inepta est, cùm in sacris literis hæc duo, à constitutione mundi, & ante mundi constitutionem, sicut & alia quædam eiusdem generis, pro ijsdem habeantur. Vnde quod dicitur Matth. 25. *à constitutione mundi*. & Apoc. 13. *Ab origine mundi*, hoc idem Ephes. 1. dicitur *Ante constitutionem mundi*, & alibi, *Ante tempora secularia*, vt 2. Tim. 1. & Tit. 1. & alibi, *Priusquam mundus esset*, vt Ioan. 17. Interdum verb nominatur ipsius hominis principium, velut conceptus aut natiuitas, vt Ierem. 1. & Galat. 1. Quæ omnia tantùm significant aliquid ex parte Dei æternum. Quin & per se absurdum est dicere, alijs regnum paratum esse ab initio mundi, alijs ante initium cùm Deus nihil noui deliberet in tempore aut temporis initio, sed omne eius decretum sit æternum & ab æterno.

Præter hæc autem vsus totius Ecclesiæ tam in diuinis officijs quàm alibi, satis euidenter ostendit electos ac prædestinatos prorsus eosdem esse cum saluandis, & non nisi damnandis opponi. Sic enim in canone Missæ legitur, *Ab æterna damnatione nos eripi, & in electorum tuorum iubeas grege numerari.* Et in quadam

quadam oratione: *Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus.* Ac rursum. *Et nomina omnium fidelium beatæ prædestinationis liber ascripta retineat,* Et in alia, *Concede vt nos intercessio omnium electorum tuorum vbiq; lætificet,* id est, omnium sanctorum seu beatorum. Et pro defunctis, *vt in resurrectionis gloria inter sanctos & electos tuos resuscitatus respiret.* A

Videat quoque studiosus Dominicum Bañes super 1. quæst. 23. art. 7. Vbi Catharini commentum vocat manifestè hæreticum, idque quinque argumentis ex scriptura, refellit; quorum primum est ex Math. 25. vbi dicitur omnibus ad dexteram constitutis. *Percipite regnum quod vobis paratum est à constitutione mundi,* id est, ad quod prædestinati estis. Prædestinatio enim est beneficiorum Dei præparatio, iuxta Sancti Augustini & omnium doctorum sententiam. B

Secundum ex Rom. 8. vbi dicitur. *Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri,* &c.

Tertium ex Rom. 9. vbi generaliter vasa misericordiæ dicuntur præparata, id est, prædestinata in gloriam.

Quartum ex Ephes. 1. vbi electi ac prædestinati à Deo significantur esse quicunque saluandi. C

Quintum ex eodem capite vbi dicitur Deus circa benedictos, id est, saluandos operari omnia secundum consilium voluntatis suæ, quod respectu eorundem nihil est aliud quàm diuina prædestinatio. Quæ quidem scripturæ loca sicut ab omnibus interpretibus exponuntur de omnibus saluandis: ita non nisi valde contortè possunt in alium sensum accipi.

Neque tamen negamus, quin electio tam in sacris, quàm in profanis literis, aliquando intelligatur è bonorum numero fieri. Quomodo legimus à Christo electos 12. Apostolos & ab Apostolis 7. diaconos, quomodo etiam dicimus regem aut episcopum, aut magistratum eligi non è malis sed è bonis præstantiorem. Quomodo & Sanctus Augustinus libr. 17. de ciuit. cap. 1. Deos quosdam gentilium electos dici potuisse præ alijs minoribus affirmat, Sed vbicunque de electione ad salutem agitur, ea tantùm electio intelligitur, qua sic quidam eliguntur, vt cęteri reprobentur, siue ad homines electio referatur, siue etiam ad angelos. Hos enim Apostolus 1. Timoth. 5. electos angelos nuncupauit, procul dubio beatos omnes angelos intelligens, vt qui electi non sunt, non alij quàm reprobi intelligantur. Porrò quòd non sit agnoscendum aliquod hominum genus, qui accepta tantùm sufficiente & non efficaci gratia, per liberum arbitrium ad salutem perueniant, quos Catharinus saluandos dicit, electos negat, in secundo sententiarum vbi de gratia agitur, ostendetur. Huic loco satis est annotasse, nullum esse bonum & salutarem liberi arbitrij vsum, nisi ex gratia Dei, & (de quo paulò pòst pleniùs) omnia media quibus homo ad salutem perducatur, esse ipsius prędestinationis effectus. Vnde iam olim duo errores, huic opinioni persimiles, explosi ac damnati sunt à Catholicis, alter Ioannis Cassiani col. 13. ita distinguentis inter fideles, vt quidam bonæ voluntatis initium à seipsis habeant, alij à Deo acceperint. Contra quem Prosper doctè disputauit: Alter eorum quos damnat synodus Arauſ. can. 8. & vlt. docentes alios misericordia Dei, alios per liberum arbitrium ad baptismi gratiam peruenire. Sicut enim isti initium, ita illi contra quos agimus complementũ boni operis soli ascribũt libero arbitrio. D E F

Quòd verò ab ijsdem dicitur prædestinatos necessariò saluari, quatenus veritatem habeat, infrà declarabitur.

---

§. 5. *Ad obiectionem præcipuam respondetur.*

MVlta pro sua opinione adfert Catharinus, sed omnia penè friuola, & quæ secundùm communem doctorum intelligentiam, facilem recipiant solutionem. *S. Tho. vbi sup.*

Illud vnum difficultatem habet quod legitur Matth 20. in conclusione parabolæ de conductis in vineam. *Sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi, Multi enim sunt vocati, pauci verò electi.* Hinc enim videri potest electos dici, non quoscunque saluandos sed quosdam eximios, id est qui inter saluandos futuri sunt altiori gradu felicitatis. Eos enim videtur dominus vocare electos, quos dixerat primos; eos autem tantùm vocatos, quos dixerat nouissimos. Atqui tam nouissimi quàm primi sunt saluandi: Omnes enim perseueranter vsque ad vesperam operantur in vinea Dominica, & omnes accipiunt diurnum denarium dicente Domino: *Redde illis mercedem, incipiens a nouissimis vsque ad primos.*

Ad hanc difficultatem respondendum nobis videtur in hunc modum: Primi & nouissimi duobus modis in hac parabola dicuntur, vt & in fine capitis præcedentis, vnde parabola sumpsit occasionem, scilicet, respectu hominum & respectu Dei: sensus enim sententiæ est. Multi hominum iudicio primi, erunt Deo nouissimi, & multi hominum iudicio nouissimi, erunt in Dei iudicio primi. Primi autem dicuntur priores dignitate, sanctitate, merito; nouissimi verò posteriores, siue comparationem propriè accipias, vt videlicet ipsi qui posteriores hoc modo dicuntur, sancti sint & futuri beati; licèt minùs quàm illi qui dicuntur priores; siue impropriè, vt sanctitas istis verè non competat, nec proinde sint in numero beatorum futuri. Nam apud Lucam 13. manifestum est nouissimos apud Deum intelligi, qui foras expellentur, & quibus dicetur. *Nescio vos.* Sic enim & Matth. 5. minimus in regno cælorum is dicitur secundùm quosdam, qui non erit in regno; secundùm alios, qui in præsenti Ecclesia contemptibilis est ac nullius pretij; secundùm vtrosque verò qui regno cælorum indignus est. Et cap. 21. dicuntur publicani & meretrices præcessuri Pharisæos in regno Dei, non quasi Pharisæi saltem secuturi sint, sed quia ibi omnino non erunt. Ex qua declaratione patet, quomodo electi, id est, omnes saluandi sint primi, reprobi verò nouissimi, vt nulla ratio cogat per electos intelligi primos comparatione saluandorum inferioris ordinis.

Iam ad id quod de perseuerantia operis objicitur, respondeo non omnium in Ecclesia operantium labores probari cęlesti patrifamilias, vt eorum qui seruiliter operantur, nimirum Deo propter bona temporalia, aut tantùm metu pœnæ seruientes, quales erant Iudæi quos notat parabola.

Ad id verò quod de denario objicitur, quamuis dici possit in parabolis non esse singula vrgenda, sed præcipuè spectandum scopum, propter quem adferuntur (quomodo Chrysostomus non semel ad huiusmodi scrupulos respondet), dicere tamen possumus etiam illos quorum opera cælesti

patri-

patrifamilias non fuit probata, suum accepissa denatium, non quem merebantur, sed quam velut ex pactu quodam expectabant. Dicta est enim hæc parabola propter Iudæos & gentiles, quorum illi receperunt quod suum est, id est denarium temporalem à Moyse promissum, hi verò denarium æternum, quem promittit gratia. Quamquam non negamus quin & aliam multiplicam doctrinam ea parabola contineat, de qua vide Iansenium.

§. 6. *Cuius gratia præparatio sit hominis prædestinatio?*

S. Thom. 1. par. q. 23. art. 2. PRædestinatio alia est hominum, alia angelorum. De hac postariùs dicemus. Quod autem ad illam attinet, sciendum, est non aliam esse prædestinationem hominis, aliâ hominis lapsi, sed eandem. Nam in primo homine lapsi sunt omnes homines carnaliter ex illo propagati. Hominis igitur, siue quod idem est, hominis lapsi prædestinationem breuiter definit Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 10. gratiæ præparationem. Ea verò non aliud est, quàm æternum Dei propositum, consilium, decretum, ordinatio, qua homini gratiam præparauit, id est gratiam aliquando conferre constituit. Hoc enim à Deo præparatum alicui dicitur, quod ai per Dei prouidentiam certissimè tribuendum aut omnino futurum est. Qui modus loquendi frequens est in scripturis. Vnde psalmo 88. dicitur. *Vsque in æternum præparabo semen tuum.* Isa. 64. dicitur: *Oculus non vidit Deus absque te, quæ præparasti exspectantibus te.* Ephes. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Rom. 9. *Vasa misericordiæ quæ præparauit Deus in gloriam* Matth. 25. *Possidete paratum vobis regnum*, & in malam partem ibidem. *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius.* Nam & mala pœnæ iusto Dei iudicio præparata sunt peccatoribus. Hanc verò diuinam præparationem gratiæ quam prædestinationem definit Sanct. Augustinus, pulchrè Fulgentius explicat lib. ad Mooymum cap. 7. & 9.

Verùm vt intelligamus hac Augustini definitione solam lapsi hominis prædestinationem comprehendi: videndum quid gratiæ nomine velit intelligi. Pluribus enim modis gratia dicitur. Vno igitur modo gratia, vt opponatur debito iustitiæ, vocari potest, quicquid non est ex iusticia debitum. Quo modo etiam natura gratia est, & quicquid vna cum natura in ipsa eius institutione collatum est, & naturale appellatur, vt sunt membra hominis & facultates eius naturales. Altero modo gratia vt opponatur debito naturæ, dicitur quicquid rei supra ea quæ naturaliter ipsi competunt, ad naturæ eius erectionem & sublimationem tribuitur. Quomodo Sanctus Augustinus libr. 12. de ciuit. cap. 9. & lib. 14. cap. 17. & post eum scholastici doctores, donum supernaturale gratificans, in qua angelus & homo creati sunt, gratiam vocauerunt. Hæc autem primi & secundi modi gratia non ita propriè misericordia dici potest, eò quòd miseriam culpæ vel pœnæ non præsupponat; tametsi generali quadam acceptione misericordiæ, quæ à scripturis non est aliena, dici possit (vt ait Sanctus Thomas 1. q. 23. art. 1. ad tertium) quòd omnis collatio boni supra debitum eius, cui confertur, ad misericordiam pertineat. Quo etiam sensu in omni Dei opere misericordiam & iusticiam reperiri docet eadem parte quæst. 21. art. 3. & 4.

Tertio modo propriissimè gratia vocatur beneficium quod non modò indebitum est, seu naturam seu iusticiæ meritum spectes, verùm tale quod indigno & malè merenti confertur. Quæ propriè gratia Christi & alio nomine misericordia vocatur in scripturis. Ad hanc autem pertinet omne beneficiorum genus, quibus homo liberatur à morte æterna, & ad salutem promouetur, quemadmodum docet Augustinus lib. de dono perseu. cap.

B 14. Quamuis enim homo iustificatus iam dignus sit vita æterna, vt tamen ex indigno dignus efficeretur indignus fuit, & ipsa vita æterna præparata ei fuit ante prouisionem bonorum meritorum. Ita verò se habent hi tres modi vt primus secundum, & secundus tertium generalitate sua complectatur, id quod facile est animaduertere, conferenti singulos modos cum singulis.

Porrò sola gratia postremi generis in definitione prædestinationis iam data intelligenda est ex mente Augustini (qui prædestinationem subinde vocat propositum miserendi) quod propriè tan-

C tùm ad hominem lapsum referri potest. Huius igitur gratiæ præparatio, quæ eadem miserendi propositum est, non angeli nec hominis innocentiam seruantis, sed in peccatum lapsi, & à peccato erigendi prædestinatio est. Verumtamen non ita nominamus prædestinationem hominis lapsi, quasi præuisio lapsus primi hominis atque in eo totius humani generis præcesserit in Deo secundum modum intelligentiæ nostræ prędestinationem aliquorum ex toto hominum genere ad vitam æternam. Hæc enim, vtrùm isto an alio potiùs ordine à nobis intelligi debeant, alibi oportuniùs dicetur.

D Cùm autem Deus multis hominibus gratiam fidei ac iusticiæ præparauerit, qui tamen prædestinati non sunt, sed gratiam acceptam relicturi atque in æternum damnandi; patet non esse plenam hanc ab Augustino datam prædestinationis definitionem, si in ea gratiam quamcunque particularem intelligas. Erit autem plana, si vel coniunctim vtramque gratiam interpretemur, s. huius seculi & futuri; vel intelligamus gratiam ad finem debitum perducentem; vel quod nonnulli faciunt gratiæ

E gloriam coniungamus. hoc modo: *Prædestinatio est gratia & gloriæ præparatio*, iuxta illud psalmi, *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Est autem quod primo loco dixi, Augustino magis consonum qui totum cumulum beneficiorum Dei erga hominem prædestinatum comprehensa etiam ipsa vita æterna videtur nomine gratiæ significasse; subiūgit enim gratiam esse donationem eius quod præparatum est. Et infrà, gratiam generaliter vocat prædestinationis effectum, quasi omnis ac totus effectus prædestinationis sit gratia. Non dubium autem quin Augustino vita æterna sit prædestinationis effectus. Estque hic sermo, quo vita æterna gratia vocatur

F scripturæ conformis. Dicit enim Ioannes capit. 1. nos per Christum accipere gratiam pro gratia, & Paulus Rom. 6. gratiam seu donationem Dei (ast enim Græcè χάρισμα non χάρις, tametsi hęc duo ferè idem significant) vitam æternam esse testatur. Alibi autem Augustinus quod hic gratiam nominauit, generali nomine appellat beneficium Dei, quibus homo liberatur. Nam cap. 14 de dono perseuerantiæ, Prædestinatio Sanctorum, inquit, nihil aliud est quam præsciētia & preparatio beneficiorum Dei quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur. Tale autem beneficium nemo negauerit

esse

esse vitam æternam cùm per eam homo liberetur non tantùm à morte æterna, sed etiam à cæteris quibuscunque malis. Neque enim ante eius consecutionem perfecta erit filiorum adoptionis ab omni malo libertas, vt docet apostolus Rom. 8.

Ex iisdem Augustini verbis definitionem prædestinationis continentibus, illud etiam liquet, cum loqui tantùm de prædestinatione hominum lapsorum. Non enim liberatio locum habet, vbi non præcesserit seruitus, quam incurrit homo per peccatum. Quare satis constat hac definitione prædestinationem angelorum, vt qui nullam incurrerint seruitutem, non contineri.

§. 7. *Qui sint effectus prædestinationis.*

S Tho. 1. p. q. 23. art. 2. in corp.

DIuinæ prædestinationis effectus sunt in multiplici genere. Quidam enim communes sunt prædestinatis cum reprobis, & horum alij ex natura sua remoti, sed tamen præsuppositi & ordinati à Deo ad finem beatitudinis. Cuiusmodi est creatio & conseruatio eorum, quos Deus prædestinauit, tam hominum quàm angelorum. Alij propinquiores quidem, sed qui adhuc possint esse vtrisque communes, vt incarnatio, passio, meritum & sacrificium Christi, prædicatio euangelij; & alia huiusmodi quæ pertinent quidem per se ad ordinem prædestinationis, sed tamen quibusdam, qui ea per suam incredulitatem & malitiam sibi conuertunt in materiam grauioris damnationis, fiunt effectus reprobationis. Vt & contrà permissio peccati primi hominis quæ secum traxit ruinam totius generis, pertinet quidem secundum se ad ordinem prædestinationis, sed ex Dei misericordia ordinatur ad multorum salutem, fitque prædestinationis eorum effectus.

Porrò alij prædestinationis effectus sunt adhuc magis speciales; vt tres illi, quos breuiter indicauit apostolus Rom. 8. his verbis: *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit. & quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, hos & glorificauit*, siue vt multa Latina exemplaria habent, magnificauit. In cuius sententiæ duobus posterioribus membris repetendum, quod expressum est in primo, vt quod apostolus vult, ad solos prædestinatos singula membra referantur. Omnes enim prædestinatos vocauit Deus; eosdem autem vocatos iustificauit, eosdemque iustificatos glorificauit.

Inter hos igitur effectus, prima est vocatio, non ea quâ quid vocatur vt sit, de quâ Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt.* Neque ea quâ quis vocatur ad Christum per nudam euangelij prædicationem, etiamsi prædicationi fidem non adhibeat, quomodo ad nuptias vocati leguntur ii qui venire noluerunt. Sed ea vocatione quâ quis efficaciter vocatur ad fidem, id est, ita vocatur vt credat. Cuiusmodi vocatos passim appellat in suis epistolis Apostolus. Huc autem pertinet inprimis fides, deinde cognitio legis, timor gehennæ, bonæ inspirationes & cogitationes, & initia quædam bonæ voluntatis, ac primus consensus boni salutaris.

Secunda est iustificatio. Quò pertinet vera pœnitentia ac detestatio peccatorum, dilectio Dei super omnia, peccatoris ad Deum conuersio, peccatorum remissio, mentis per gratiam innouatio, filiorum adoptio, iustitiæ profectus & augmentum, bona opera & horum perseuerantia.

Tertia est glorificatio, quæ in possessione vitæ æternæ consistit, complectens perfectam hominis secundum animam & corpus felicitatem. Habent se tres isti effectus prædestinationis hoc ordine, vt primus ad secundum, & secundus ad tertium vt finem referatur.

Hoc autem est inter eos discrimen, quod vocatio & iustificatio non in omnibus quibus contingunt, effectus est prædestinationis. Multi enim reprobi vocantur & iustificantur. Glorificatio autem cùm sit finis cæterorum, ideoque præcipuus effectus, nemini contingit non prædestinato, vti nec perseuerantia, qua fit vt ab effectu iustificationis finaliter non recedatur, iuxta illud Iob 27. *Iustificationem quam cœpi tenere non deseram.*

Sicut ergo supra de quibusdam dictum est, quòd per se quidem pertineant ad ordinem prædestinationis, sæpenumero tamen per hominum malicium fiant effectus reprobationis: ita etiam de vocatione & iustificatione dicendum. Qui enim beneficium vocationis & iustificationis acceptæ deserunt, iis vtrumque cedit ad grauiorem damnationem dicente Petro 2. ep. 2. *Melius erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quàm post agnitionem retrorsum conuerti.* Quod & philosophis accidit, *qui cùm cognouissent Deum; non sicut Deum glorificauerunt.* Rom. 1.

Præterea effectuum prædestinationis alij communes sunt, alij singulares. Communes qui omnibus vel plærisque prædestinatis communiter contingunt, vt sunt effectus hactenus enumerati. Dico plærisque, quia vocatio propriè dicta & bona opera & iustitiæ augmentum non omnibus conueniunt prædestinatis, vt patet de paruulis. Hac ratione communibus effectibus annumerentur pia cura parentum pro filijs, Catholici magistri, bona institutio, cum bonis conuersatio &c. Per hæc enim & eiusmodi media plærumque suos electos Deus ad salutem perducit. Item bona indoles, bonum ingenium, & naturalis prudentia qua quis facilè acquiescit veritati rationabiliter propositæ. Hæc inquam effectus quidam prædestinationis sunt in prædestinatis, quoties aliquid horum eis cedit ad salutem. Hinc Augustinus quod in quibusdam est naturale ingenium quo signis adhibitis moueantur, &c.

Singulares sunt qui respiciunt singularem cuiusque prædestinationem, vt sunt miraculosæ seu extraordinariæ quorundam conuersiones, vt Pauli, latronis, peccatricis. Item peculiares Dei inspirationes aut etiam reuelationes quibusdam factæ, & miracula conspecta. Huc etiam referri potest cognitio astrorum, si per eam quis ad salutem adducatur. Et simile iudicium est de omni scientia præbente homini adminiculum vel occasionem cognoscendi Deum, vt physica, metaphysica, ethica, vt de anima, de herbis, de animalibus, de harmonia humani corporis. Cuiusmodi scientiæ secundum se propiores sunt effectus prædestinationis in illis qui per eas ad salutem adducuntur, quàm grammatica, rhetorica, dialectica. Quamquam & istæ sub ordinem prædestinationis cadere possunt.

Vnde in genere notandum est multa secundùm se indifferentia esse ad prædestinationem & reprobationem, plurimum tamen differentia ex ordinatione prouidentiæ diuinæ, vt sunt acumen aut hebetudo ingenij, eiusue ad diuersa studia vel status propensio, valetudo aut inualetudo corporis, facundia, nobilitas, opes, hono-

A tes & his contraria. Item pax, bellum, persecutiones. &c. Quatenus enim hæc omnia subijciuntur ordini prouidentiæ Dei, quibusdam sunt prædestinationis effectus, alijs reprobationis. *Scimus enim*, inquit, apostolus Roman, *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti*, id est, prædestinatis, vt exponit Sanct. Augustinus capit. 7. & 9. de correp. & gratia & libro 2. contra 2. epistolas Pel. capit. 9. & de gratia & libero arbitrio capit. 17. addens insuper capit. 9. de correp. & gratia. Deum illis vsque adeo prorsus omnia B cooperari in bonum, vt si qui eorum deuiant, atque exorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores. Quod idem docet Bernardus serm. 2. super psalm. *Qui habitat.* Verùm hoc non ita accipiendum est, quasi peccata ipsa sint interdum effectus diuinæ prædestinationis. Non enim peccatum esse potest à Deo; sed quia Deus permittit interdum electos suos grauiter cadere, vt humiliores & cautiores inde reddantur. Itaque tunc permissio peccati effectus est prædestinationis, non ipsum peccatum. C

Rursum de indifferentibus ex eodem apostolo documentum habemus Rom. 14. cùm dicit. *Qui manducat, Deo manducat, & gratias agit Deo. Siue enim viuimus, Domino viuimus*, &c. Qui & alibi iubet nos omnia in gloriam Dei facere. Ex quo confici potest huiusmodi argumentum: Omnia temporalia quamuis secundum se indifferentia, vel etiam mala, possunt esse media & instrumenta quædam charitatis, ac materiale eius obiectum in gloriam Dei ordinabile, ergo possunt esse effectus prædestinationis; quemadmodum D etiam contrà, si Deo permittente hæc omnia per hominis malitiam ordinentur ad malum culpæ, finalis erunt effectus reprobationis. Antecedens ex apostoli testimonijs, alijsque antedictis patet.

Ac præterea de bonis temporalibus probatur, quia eiusmodi bona cadunt sub meritum, vt docet Sanct. Thomas 1. 2. quæstione vltima articulo vlt. & cadunt sub obiectum spei, vt idem docet 2. 2. quæstione 17. articulo 2. ad 2. Denique Ecclesia in Litanijs alijsque precibus multa huiusmodi bona petit à Deo, quæ & comprehenduntur his partibus orationis Dominicæ, *panem nostrum*: &, *libera nos à malo*. Petuntur autem non alia ratione, quàm vt per ea tendamus ad bona æterna. E

Postremo loco notandum, prædestinationis effectus dupliciter considerari posse scilicet aut respectu prędestinationis totius corporis mystici prædestinatorum, aut respectu singulorum, id est, huius aut illius in particulari. Et quidem posterior considerationis modus satis iam patet ex dictis. Priori autem modo non solùm bona quæcunque in creaturis, verùm etiam omnis permissio quorumcunque peccatorum effectus est prędestinationis. Omnia enim hæc ordinantur ad maiorem perfectionem & pulchritudinem cælestis Ierusalem, vt hic perfectè locum habeat quod dicit apostolus Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperari in bonum*. Vnde & cap. 9. ait Deum sustinuisse in multa patientia vasa iræ apta ad interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam. Et cap. 11. mysterium hoc vult non ignorari, quòd cæcitas ex parte contigit in Israel donec plenitudo gentium intraret, id est, Deum propter gentium salutem permisisse Iudæorum infidelitatem. Quod adhuc apertiùs significant illa superiora verba: *Nunquid sic offenderunt vt caderent? Absit. Sed illorum delicto salus est gentibus*, & quæ sequuntur. Hoc autem est quod S. Augustinus & post eum S. Thomas alijque doctores docent, Deum non facere sed ordinare peccata. Quodque docent pertinere ad bonitatem Dei vt mala non permittat, nisi ex eis possit & velit elicere maius bonum, cuiusmodi imprimis est perfectio ciuitatis electorum, ad quam cætera quæque particularia bona ordinantur. De qua re diximus ad superiorem dist. vbi quærebatur an peccata subsint prouidentiæ diuinæ. Claré testatur hoc idem Augustinus lib. 11. de ciuit. Cùm enim c. 17. dixisset Deum creasse angelum, quem malum futurum præsciebat, quia simul præuidebat quæ bona de malo eius esset ipse facturus; statim cap. 18. generaliter ita subiungit: Neque enim Deus vllum, non dico angelorum sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vsibus commodaret, atque ita ordinem seculorum, tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis honestaret. Sic ille. Rationem autem huius dispositionis diuinæ pulchrè explicat Sanct. Thomas quæstione 5. de veritate articulo 7. quia inquit, quando homines in prouidendo ordinem non seruant, sed prouideor secundùm modum brutorum animalium, tunc etiam diuina prouidentia de eis ordinat, secundùm ordinem qui brutis competit vt scilicet ea quæ in eis vel bona vel mala sunt, non ordinentur in eorum bonum proprium, sed in bonum aliorum, iuxta illud psalm. *Comparatus est iumentis Insipientibus* &c. Quando autem seruant ordinem rectù in prouidendo, tunc & bona, & mala eis cedunt in bonum proprium iuxta illud apostoli: *Diligentibus Deum*, &c. cum alijs quæ sequuntur in eandem sententiam.

---

§. 8. *Vtrùm prædestinatio ad gloriam prior sit ea qua ad gratiam?*

QVamuis in diuinis omnia simul sint, nec quicquam ibi possit alio prius esse aut posterius, in quocunque genere causæ, ac multò minùs secundum tempus; attamen secundùm nostrum intelligendi modum diuinis actionibus quæ æternæ sunt & creaturas respiciunt, ordo quidam prioris ac posterioris rectè tribui solet. Cùm autem nostro intelligendi modo idem respectu eiusdem prius ac posterius esse contingat in diuersis causarum generibus; dicere etiam possumus Deum intelligere aut velle aut præordinare aliquid alio priùs simul & posteriùs secundùm diuersa causarum genera. Vult enim priùs finem quàm media secundùm rationem causæ finalis. Et contrà, vult priùs media quàm finem secundùm rationem causæ materialis ac disponentis ad finem. Verùm quia finis absolutè causarum prima est in ratione causandi. (Est enim finis priùs in intentione & propter ipsum omnia agunt, & ipso cessante cessat omnis actio. Cùm finis sit optimum & id cuius gratia

S. Tho. 1. p. q. 23. art. 5.

gratia

A gratia respectu mediorum) idcirco absolutè prioritas causæ finalis respectu prouidentiæ diuinæ primum locum habere debet in ordine intelligentiæ nostræ. Quoniam ergo gratia ad gloriam ordinatur tanquam ad finem, non contrà, propterea dicendum est absolutè prædestinationem hominum ad gloriam priorem esse ea, qua præordinati sunt ad gratiam, id est, Deum homines priùs ad gloriam prædestinasse quàm ad gratiam, qua tanquam medio quodam gloriam consequerentur. Prius enim quisque vult finem, quàm media, vt sanitatem quàm pharmacum, doctrinam quàm studium, non obstante eo quod media quandam aliam habeant rationem prioritatis respectu finis.

B Vnde patet quid respondendum sit ad hoc argumentum. Quem ordinem res habet in esse, eum habet in conceptu mentis, & in prouidentia Dei, ergo sicut in esse prior est gratia quàm gloria, sic & in prædestinatione Dei. Respondetur enim etiam in esse, non quidem ordine temporis, sed ordine dignitatis, quæ causis conuenit respectu effectuum & inter se, finem esse omnium primum, vt iam dictum est. Quamquam etiam verum est quod eundem ordinem res habeat in Dei prouidentia quam habat in esse, scilicet, hoc sensu; quia Deus ab æterno prouidit & decreuit vt res in esse hunc ordinem temporis habeat.

C Hanc autem quam diximus, huius doctrinæ rationem indicat Sanct. Thomas 1. quæst. 23. art. 4. cùm dicit prædestinationem esse prouidentiæ partem. Prouidentiam autem esse præceptiuam ordinationis aliquorum in finem. Nihil autem præcipi ordinandum in finem nisi præexistante voluntate finis. Vnde, inquit, prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundùm rationem, quòd Deus illorum salutem.

D Vbi illud, secundum rationem, idem est cum eo quod nos diximus, secundùm nostrum intelligendi modum. Rursus eam rationem indicat quæstione 24. articulo 2. Vbi ex professo docet librum vitæ propriè respicere vitam gloriæ. & ad vitam gratiæ, inquit, non dicitur aliquis eligi nisi in quantum vita gratiæ ordinatur ad gloriam, eò quòd vita gratiæ non habeat rationem finis sed eius quod est ad finem. Id autem ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis.

E Cæterùm explicatiùs eandem rationem tradit Scotus ad dist. 41. his verbis: Volens ordinatè finem & ea quæ sunt ad finem, priùs vult finem quàm aliquod entium ad finem, quia propter finem alia vult. Ergo cùm in toto processu quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum finem, finis vltimus sit beatitudo perfecta, Deus volens huic aliquid istius ordinis, primò vult huic creaturæ beatificabili finem, & quasi posteriùs vult ei alia, quæ sunt in ordine illorum quæ pertinent ad illum finem. Sed gratia, fides, merita & bonus vsus liberi arbitrij, omnia ad istum finem sunt ordinata, licèt quædam remotiùs & quædam propinquiùs, ergo priùs vult isti Deus beatitudinem, quàm aliquid illorum, & priùs vult ei quodcunque illorum, quàm præuideat ipsum habiturum quodcunque istorum; igitur propter nullum istorum præuisum vult ei beatitudinem. Hactenus ille.

F Quæ doctrina scripturis & patribus valde consentanea est. Sic enim scriptum est Act. 13. *Et crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Quæ verba satis apertè significant præordinationem ad vitam fuisse causam donandæ illis fidei, qui sic erant præordinati; quasi diceretur, Deus præordinauit eos ad vitam, tanquam ad vltimum eorum finē. Sed quia ad hunc finem statuit non perueniri posse nisi per certa media, ideo iisdem etiam illa media prouidit ac præparauit, atque in tempore suppeditauit & contulit, inter quæ primum est fides.

Alter locus est Rom. 8. *Quos autem prædestinauit hos & vocauit, & iustificauit & glorificauit.* Quæ verba primùm significant ordinem finis ac mediorum, deinde & mediorum inter se. Sensus enim est. Quos Deus ab æterno prædestinauit ad vitam, iis in tempore media confert ad illum finem ducentia, & per hæc tandem eos ad ipsum finem perducit.

Nec obstat quòd non dicitur, prædestinauit ad vitam siue ad gloriam, sed prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui, quasi prædestinatio ad gratiam huius vitæ iis verbis significata sit. Intelligitur enim perfecta conformitas quæ est futuri seculi, quam & gloriæ nomine statim exposuit, dicens *hos & glorificauit.* De qua conformitate dicit idem apostolus 1. Cor. 15. *Qualis cælestis tales & cælestes.* De qua & Ioan. 1. ep. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus.* Denique sic dictum est. *Quos prædestinauit, hos & vocauit,* quomodo sequenti capite dicitur, quòd vasa misericordiæ præparauit Deus in gloriam, ac deinde subiungitur: *Quos & vocauit* &c. scilicet ad significandum præparationem ad gloriam, esse priorem proposito vocandi ad fidem.

Quem ordinem illud etiam conuincit quod eodem capit 9. apostolus docet Iacob in figura prædestinatorum, *cùm nondum natus esset, nec quicquam boni egisset,* fuisse præ fratre maiore à Deo dilectum. Per hoc enim significari vult priùs esse vt diligantur & prædestinentur homines ad gloriam, quàm habeatur consideratio operum ac meritorum, quibus ad gloriam sint euehendi. Hoc est enim quod addit: *Non ex operibus sed ex vocante.* Idque voluit in figura Moyses quando dixit ad filios Israel Deuteronomij 9. *Ne dicas in corde tuo, Propter iustitiam meam introduxit me Dominus vt terram hanc possiderem. Neque enim propter iustitias tuas ingredieris,* &c. *sed vt compleret verbum suum Dominus.* &c. Nam terra promissionis figura quædam fuit hæreditatis cælestis omnibus electis promissæ. Vnde & fatendum est eligi seu prædestinari homines ad gloriam immadiatè atque independenter à præuisione meritorum, seu prædestinatione gratiæ. Quod ex iis quæ proxima distinctione dicentur magis elucescet.

Sed nunc ex Augustino eandem doctrinam breuiter confirmemus. Docet ille lib. 1. ad Simpl. q. 2. ex loco iam citato Rom. 9. Iacob non fuisse dilectum, id est, prædestinatum ad vitam ex iustitiæ merito, ne quidem eius iustitiæ quæ est ex fide. Quod ipsum pluribus verbis docet ench. 98. inter alia disertè affirmans sine vllis bonorum operum meritis ne futuris quidem ac præuisis Iacob dilectum fuisse, & ad hoc etiam illud apostoli adducit: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.* Intelligit autem opera qualiacunque etiam ea quæ fiunt ex gratia, cuiusmodi fuerunt opera quæ Iacob postea fecit. Idem lib. 2. contra 2. ep. Pel. cap. 7. rursum illa apostoli verba: *non ex operibus sed*

ex vocante, adducit & vrget, vt doceat non ex futuris operibus Iacob esse dilectum, id est homines ad æternam vitam prædestinari. Quod verum non esset si hæc prædestinatio prævisam requireret operum quorumcunque considerationem. Eiusdem Augustini apertus locus est quæst. 38. in Genes. Vide quæ infrà notauimus ad sequentem distinctionem cap. an prædestinatio coniunctum habeat respectum &c. Augustino plane subscribit Fulgentius lib. 1. ad Monymum cap. 13. dicens Deum, quos prædestinauit ad vitam, eosdem etiam prædestinasse ad iustitiam. Et lib. de fide ad Pet. cap. 3. respiciens ad locum Apostoli Rom. 8. Illi, inquit, cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita sua bonitate prædestinauit ad regnum. Quia enim tales prædestinando præparauit vt regno digni essent; præparauit vtique secundum propositum vocandos, vt obediant; præparauit iustificandos vt accepta gratia rectè credant & bene viuant; præparauit etiam glorificandos, vt Christi hæredes effecti regnum cælorum sine fine possideant. Hæc ille.

Eundem hunc ordinem Leo serm. 2. de natiuit. Domini manifestè significauit his verbis. Opus fuit secreti dispensationis consilij, vt incommutabilis Deus, cuius voluntas non potest sua benignitate priuari, primam pietatis suæ dispositionem sacramento occultiore compleret, & homo diabolicæ iniquitatis versutia actus in culpam cótra Dei propositum non periret. Quæ pontificis verba non tantùm ostendunt primam dispositionem ac propositum Dei fuisse de saluando homine, secundum autem de medijs ad salutem, verùm etiam probant prædestinationem hominum ad salutem priorem esse consideratione lapsus ac miseriæ in quam incidit humanum genus. Voluit enim Deus ex hominibus aliquod ad gloriam perducere. Vt autem id faceret, mirabiliùs ac gloriosiùs permittere voluit lapsum Adæ, & in eo totius humani generis ruinam, scilicet vt sic eius misericordia & eminens gratia quæ indignis ac malè meritis datur (quod in angelis locum non habuit) & insuper mirabilis eius sapientia in opere salutis humanæ ostenderetur.

Verùm aduersus hanc doctrinam opponitur huiusmodi argumentum. Quamuis operarius priùs intendat mercedem quàm opus, ille tamen qui operarium conducit priùs natura spectat opus eius quàm mercedem illi dandam, ergo & Deus qui nos in vineam suam velut operarios conducit, priùs respicit quid operemur aut operatori simus, quàm quid nobis in fine sit donaturus.

Sed facilè respondetur longè aliter rem habere in Deo atque in hominibus. Homines enim suam præcipuè spectant vtilitatem in conducendis operarijs, ideoque primum volunt opus eorum, tanquam sibi vtile, quod quia habere non possunt, nisi dent mercedem, secundò intendunt & volunt dare mercedem. At Deus non suam spectat vtilitatem, vt qui bonorum nostrorum non egeat, sed suam gloriam & nostram salutem ac felicitatem. Itaque primò nobis ab æterno volt beatitudinem nostram, in qua ipse maximè glorificatur. Vt autem ea beatitudo nobis non sine merito nostro contingat, secundò vult nobis gratiam, iustitiam, bona opera, per quæ præparatam felicitatem consequamur. Rectiùs igitur Deum, gloriam & gratiam nobis ab æterno præparantem comparaueris cum homine diuite ac benefico, qui pauperi volens benefacere, & inopiæ eius succurrere, opus aliquod ab eo exigit, quo promereatur beneficium sibi dandum, cùm alioqui eius opera diues fortasse non egeat. Quo casu qui conducit operarium, priùs spectat sustentationem pauperis, quàm opus eius. Quamquam ne hæc quidem similitudo omnino quadrat. Multò plus enim facit Deus qui non tantùm præparat omnibus vitam æternam, eamque dare constituit vt mercedem, verùm etiam præparat & bona ipsa opera, quibus illam assequantur; quippe cuius tanta est bonitas vt nostra velit esse merita quæ sunt ipsius dona. Hoc autem diues ille quantumuis beneficus præstare pauperi non potest.

§. 9. *Quid reprobatio & quomodo reprobos scriptura appellet.*

PRouidentiæ diuinæ circa creaturam intellectualem, pars altera est reprobatio. Quo quidem nomine generaliter apud Latinos auctores significatur reiectio cuiuscunque rei tanquam improbæ aut saltem minùs probæ. Vnde est illud Heb. 7. *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem.* Et 1. Corinth. 1. *Prudentiam prudentium reprobabo.* Sic Christus in psalmis & in euangelijs & alibi significatus per lapidem quem reprobauerunt ædificantes. (S. Tho. 1. p. q. 23. art. 3.)

Reprobum quoque generaliter in scripturis vocatur quod vile, abiectum & contemptibile est; quasi dicas reiecticium, vt Ierem. 6. *Argentum reprobum vocate eos.* Et 1. Reg. 15. *Quicquid vile fuit & reprobum, hoc demoliti sunt.* Et de persona 2. Corint. 13. *nos autem vt reprobi simus*, id est, abiecti ac nullius apud vos precij, interdum significat inutile, vt Tit. 1. *Ad omne opus bonum reprobi.*

Cæterùm vsu Sanctorum Patrum & doctorum scholasticorum reprobatio prædestinationi de qua supra, ita ex aduerso respondet; vt sicut prædestinatio est æternum Dei decretum quo vult aliquos saluare & beatos facere: ita reprobatio sit æternum Dei decretum quo volt aliquos damnare ac beatitudine priuare. Et sicut prædestinati dicuntur quibus æterna beatitudo præparata est ab æterno: ita reprobi seu reprobati, quibus ab æterno præparata est æterna damnatio. Sicut enim dicitur electis. *Percipite paratum vobis regnum à constitutione mundi*, ita dicitur reprobis: *Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius.* Paratum enim vtrobique dicitur, quod æterno Dei decreto præparatum seu præordinatum est.

Ex his etiam intelligitur, quòd sicut prædestinatio formaliter significat actum intellectus diuini decretiuum ac præceptiuum, præsupponens tamen actum voluntatis, vti docet Sanct. Thomas 1. quæstione 23. articulo 4. ita & reprobatio. Est enim reprobatio, quemadmodum idem doctor docet ibidem articulo 3. pars quædam prouidentiæ, quæ est ratio ordinis mediorum in finem. Itaque secundùm Sanctum Thomam definiri posset reprobatio, quòd sit ratio ordinis reprobatorum in finem intentum à Deo, scilicet, vt ostendat iustitiam suam vindicatiuam

in puni-

in punitione peccatorum, quæ ostensio iustitiæ vlterius ordinetur ad maiorem ostensionem misericordiæ in prædestinatis, sicut docet apostolus Rom. 9.

Quamuis autem certum sit damnationem æternam irrogari pro meritis, id est, peccatis; quoniam tamen vtrùm ex præuisis meritis ipsa sit reprobatio, problematicè disputant doctores, pleniorem huius rei tractationem in proximam distinctionem reijciemus, contenti hanc indubitatam subiecisse reprobationis definitionem: Reprobatio est præparatio pœnæ æternæ ob præuisa peccata irrogandæ.

Porrò reprobi variè nominantur in scripturis, ac primùm quidem reprobi, vt 2. Cor. 13. *Nisi fortè reprobi estis.* Cui affinis est significatio eiusdem vocis 1. Cor. 9. cùm dicit apostolus, *Ne fortè cùm alijs prædicauero, ipse reprobus efficiar*, id est, ne fortè propter peccata mea reijciar à Deo, & ita tandem inueniar in numero reproborum. Sic autem dicuntur reprobi, sicut è contrario prædestinati dicuntur probati 1. Cor. 11.

Secundò vocantur, Non cogniti, id est, non dilecti Matth. 5. & alibi, *Nescio vos*, sicut è contrario prædestinati dicunt præcogniti.

Tertiò vocantur odio habiti, sicut & reprobatio vocatur odium. Rom. 9. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quomodo è contrario, prædestinati dicuntur dilecti.

Quartò vocantur repulsi. Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit*, & psal. 87. *Et ipsi de manu tua repulsi sunt.*

Quintò vocantur despecti Ecclesiastæ 7. *Nemo potest corrigere quem Deus despexerit.*

Sextò vocantur maledicti, Matth. 25. *Discedite maledicti.*

Septimò vocantur Hædi, eodem loco.

Octauò præscripti in iudicium Dei, id est, damnationem, vt in epistola Iudæ.

Nonò dicuntur facti in diem malum Prouerbio. 16.

Decimò vocantur *vasa iræ.* Rom. 9.

Vndecimò, *Vasa contumeliæ* ibidem & 2. Timoth. 2,

Duodecimò vocantur apti, siue vt in Græco est, aptati ad interitum Rom. 9.

Decimotertiò vocantur interdum à patribus prædestinati ad mortem & interitum, vt superiùs ostendimus.

Postremò notandum reprobos passim à Scholasticis vocari præscitos. Quod tamen qua ratione factum sit, haud satis constat, cùm in scripturis illud nomen, vt suprà docuimus, significationem habeat planè diuersam, & contrariam.

Videri autem potest reprobos ideo peculiariter præscitos in scholis vocari, quod nomen commune præscientiæ visum fuerit trahere ad speciem deteriorem, vt fit in alijs multis; tametsi interdum etiam contrà fiat, vt in nomine prædestinati, imò & in hoc nomine, præsciti secundùm vsum scripturæ sacræ. Vel certè hæc ratio est, quia in reprobis est aliquid tantùm præscitum, non etiam præordinatum seu præparatum, scilicet peccatum propter quod damnantur. Nam id propter quod prædestinati saluantur, totum sub ipsa cadit prædestinatione diuina, eiusque effectus est. Itaque reprobi, vt peccatores, tantùm præsciti sunt; electi verò quatenus iusti, non tantùm præsciti sunt; Quin potiùs ideo quatenus iusti, præsciti, quia vt iusti essent prædestinati, dicente apostolo Eph. 1. *Elegit nos Deus vt essemus sancti & immaculati.* Præscitos hoc scholastico modo intelligit concilium Constantiense in condemnatione aliquot articulorum Ioannis Wicleff & Ioannis Huss.

---

§. 10. *Qui effectus in reprobationem referendi.*

CVm de effectibus diuinæ reprobationis agitur, illud imprimis ac certissimè statuendum est, nullum peccatum nec hominis nec angeli in diuinam reprobationem vt causam referri posse. Deus enim non est author peccati sed vindex. Verùm de hac re pleniùs infrà.

S. Thom. 1. par. q. 23. art. 3. in corp. & ad 2.

Iam & illud nihilominus certum & indubitatum est, eiusdem diuinæ reprobationis effectum esse damnationem & pœnam æternam, id quod satis ex definitione reprobationis intelligi potest. Idemque manifestum est ex scripturis. Nam Matth. 25. dicitur ignis æternus paratus diabolo & angelis eius, sicut regnum paratum iustis. Prou. 16. Dicitur impius factus à Deo seu deputatus ad diem malum. Rom. 9. reprobi vocantur vasa aptata, seu præparata ad interitum, sicut electi præparati ad gloriam. Eccl. 26. de eo qui transgreditur à iustitia ad peccatum dicitur: *Deus præparauit eum ad romphæam*, id est, vindictam iudicij diuini. Et Iudas in epistola quosdam esse dicit olim præscriptos in iudicium seu condemnationem, quibus & procella tenebrarum seruata sit in æternum. Quod his verbis expressit Petrus in 2. ep. 2. *quibus iudicium iam olim non cessat & perditio eorum non dormitat*, &c. Et infrà, iniquos verò in diem iudicij reseruari cruciandos. Et iterum: *Quibus caligo tenebrarum reseruatur.* Idem patres docent, ijs maximè verbis, quibus dicunt alios ad vitam, alios ad mortem æternam esse à Deo prædestinatos. Sic enim Augustinus libr. 15. de ciuit. capit. 1. duas esse dicit societates hominum, vnam quæ prædestinata est in æternum regnare cum Deo; alteram, quæ prædestinata est æternum supplicium subire cum diabolo. Et lib. 21. cap. 24. quosdam esse qui prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo. Sed & alia huiusmodi loca tam Augustini quàm aliorum indicauimus suprà cùm de nomine prædestinationis ageremus. Ex quibus liquet, reprobos ad æternam pœnam esse à Deo prædestinatos, siue quod idem est, æternam pœnam illis esse à Deo præparatam. Quæ proinde effectus est reprobationis. Nam effectus reprobationis diuinæ dicitur omne illud, quod Deus agit circa reprobos in ordine ad manifestationem iustitiæ suæ per eorum iustam damnationem. Tale autem imprimis est ipsa eorum iusta damnatio.

Quod præterea generaliter ex eo probatur, quia iuxta vnanimem Theologorum sententiam, quæ tradi solet ad secundi sententiarum distinctionem 36. & 37. Deus author est omnis pœnæ tam æternæ quàm temporalis. Quicquid autem facit Deus in tempore, id faciendum statuit ab æterno; cùm voluntas eius sit immutabilis & æterna. Statuit igitur ab æterno quosdam in æternum punire, quandoquidem hoc idem ipse in tempore facit.

Præter hunc autem reprobationis effectum sunt & alij quidam similiter referendi in Deum reprobantem. Ac primùm ea dimissio, seu derelictio,

qua quis merito pręcedentis paccati derelictus subinde in alia arqne alie peccata prolabens deterior efficitur, & reatum æternæ damnarionis sibi aggrauet. De que derelictione frequens elt in scripturis mentio, vt Psalm. 80. *Dimisi eos secundùm desideria cordis eorum.* Isa. 50. *In sceleribus vestris dimissi matrem vestram.* Marth. 23. *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta.* Actor. 14. *Dimisit omnes gentes ingredi vias suas.* Eodem pertinet illud psalmi 2. *Apprehendite disciplinam ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta.* Et quoties in scripturis dicitur Dominus auertere faciam suam propter peccata hominum, huiusmodi dimissio significatur, eademq́ne in reprobis fit effectus reprobationis.

Huic porrò dimissioni subiunguntur excæcatio & obduratio, qoæ elio nomine eggrauatio in scripturis vocatur. Cùm enim homo sibi dimittitur, lumine & auxilio gratiæ Dei destitutus, fit vt & eius intellectus subinde maioribus ignorantiæ tenebris inuoluatur & voluntas megis magisq́ne in ea quæ pietati contraria sunt, incurrat, dum vtraque facultas naturali propensione in sua fertur obiecta. Hoc igitur modo dicuntur homines excæcari & indurati, nimirum profectu quodam & incremento ignorantiæ & meliciæ. Naqua enim Deus paruulos solum originale peccarum hebentes & in eo morituros excæcara aut obdurare dicitur; tametsi in illa qua nati sunt ignorantia & malicia, relinqnantur. Sed eos tantùm qui Deo deserente magis aberrant atque peiores euadunt. Et hos quidem omnes si vim vocabulorum attendamus. Verùm scriptura peculiariter & quasi per excellentiam eos dicere soler excæcari & obdurari à Dao, qui proposito sibi diuinitus insigni aliquo lumine ac præsidio salutis, quo ad credendum vel agendum pœnitentiam mouari debebant, tanti boni occasione, redduntur multò megis obtenebrati ac depreuati, Deoq́ua rebelles; adeo vt quasi impossibile sit eos conuerti, sicut naturaliter impossibile est hominem cæcum illuminari, aut durum lapidem emolliri. Quo sensu dominus in Exodo dicit & sæpenumero repetit se induraturum cor Pharaonis & seruorum eius, ita vt qui cum suis tot conspectis portantis ac signis manifestissimis virtutis diuinæ, non tamen ad credendum & obediendum Deo inductus fuerit, sed ad resistendum durior & præfractior euaserit. Sic & de Iudæis dictum est Isa. 6. & in nouo testamento aliquoties licèt diuersis verbis repetitum: *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, & oculos eius claude ne fortè videas,* &c. Hoc Ioan. 12. Deo tribuitur his verbis: *Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum,* &c. De ijsdem legitur psal. 68. *Obscurentur oculi eorum & dorsum eorum semper incurua.* Et iterum: *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* Et 2. Thess. 2. *Ideo mittet illis Deus operationem erroris vt credant mendacio.* Et Rom. 9. *Cæteri verò excæcati sunt, sicut scriptum est, dedit illis Deus spiritum compunctionis, oculos vt non videant,* &c. Et rursum Isa. 63. sub persona eiusdem populi Iudaici: *Quare errare nos fecisti à vijs tuis, indurasti cor nostrum ne timeremus te?* Quod quidem totum factum est iusta dimissiona seu desertione illius populi propter peccatum præcedens, eò quòd veritatem euangelij à Christo & discipulis eius annunciati ac tot euidentibus signis comprobati non recepissent; quemadmodum 2. Thess. 1. & 2. atque alibi scriptura restatur. Inde enim factum est iusto iudicio Dei vt ad eandem Christi & apostolorum prædicationem & miracula paulatim magis obduruerint: Tale quid etiam philosophi passi sunt, quibus cùm inuisibilia sua Deus per ea quæ facta sunt, manifestasset, traditi sunt à Deo in desideria cordis sui, & in passiones ignominiæ, atque in reprobum sensum, quemadmodum id latè prosequitur apostolus Rom. 1.

Ex his patet reprobationis effectus qui in scripturis vocantur excæcatio & obduratio, non omnibus reprobis esse communes, sed pauciotibus tantùm quibusdam conuenire. Verùm præter hæc dici potest secundum ea quæ suprà diximus de effectibus prædestinationis, multa adhuc alia esse quæ rectè ponantur effectus reprobationis, quorum alij sint remoti, alij propinqui, & alij communes, alij singuleres, alij denique secundùm se indifferentes, sed à Deo ordinati ad finem reprobationis, alij verò secundùm se determinati. Quorum singulorum exempla assignere ex suprà dictis non est difficile. Vnde nec negandum vidarur ipsam creationem hominis reprobi, hac generali rationa vocari posse reprobationis eius effectum. Creantur enim huiusmodi ad manifestationem iustitiæ Dei per iustam eorum damnationem; Quomodo suprà effectum raprobationis definiebamus. Ex quo apparet etiam summi angeli creationem fuisse effectum saltem remotum reprobationis eius, idemq́ue de collatione tantæ eius excellentiæ in naturelibus & gratuitis dicendum. Deus enim hæc omnia in illo ordinauit ad finem suprà dictum. Estq́ue hoc satis consonum scripturæ Iob 40. & psal. 103. Verùm de hac re alibi fortè exactius. Interim hoc loco notandum est, quod apud Augustinum legitur in soliloquijs cap. 28. sicut prędestinatis ad vitam omnia cooperantur in bonum, etiam ipsa peccata: sic præscitis ad mortem æternam omnia cooperari in malum, & ipsam etiam orationem verti in peccatum. Quod tamen non ita accipiendum, quasi reproborum bona opera verè peccata fiant, sed quia dum illa, quæ fortè fecerunt, peccendo amittunt, etiam inde sibi pœnam comparent. Iustum est enim vt cui bona dera fuerant eorum voluntariæ perditionis merito torqueatur.

§. 11. *Vtrùm permissio peccati sit effectus reprobationis.*

DE permissione peccati, siue subtractiona efficacis auxilij quo peccatum, cuius merito quis in mortem æternam incidit, impediretur; vtrùm in reprobationem vt causam referri debeat, dubitatur. (S. Tho. 1.p.q.23. art.3.in corp.) Quidam enim omnino negant eam permissionem, qua angelum vel primum hominem Deus permisit innocentia relicta cadere in peccatum, dici posse effectum reprobationis angeli vel hominum in originali peccato morientium. Alij insuper addunt nec eam parmissionem qua quis iam à peccato iustificatus relabi permittitur in peccatum propter quod damnetur, in Deum reprobantem rectè referri. Alij denique idem volunt de parmissione omnium sequẽtium peccatorum, propter quæ quis damnandus est, & proinde etiam de ea parmissione peccati, quæ prioris pœna peccati est, de qua superiori capite locuti sumus. Rationes autem quibus mouentur, huiusmodi sunt.

Primò, quia quod ad angelos & primum hominem attinet, permissio illa ex parte Dei fuit communis omnibus tam prædestinatis quàm re-

A probis. Æqualiter enim, vt aiunt, vtrisque paratum erat auxilium Dei, quod alij suo libero arbitrio deseruerunt, alijs eo bene vtentibus per idem liberum arbitrium. Ita enim primitus instituram fuisse volunt creaturam intellectualem vt in eius arbitrio esset arbitrio stare vel cadere, perseuerare vel deficere, Deo solùm dante auxilium quo posset stare seu perseuerare.

Secundò, quia permissio illa ex parte Dei nihil ponit in homine reprobato, vt nec in alio quocunque, quia permittere tantum est, non impedire. Quocirca rationem effectus diuini habere non potest. B

Tertiò, quia non sunt ponendi duo prædestinationis effectus, bonum opus hominis & operatio Dei qua in homine bonum opus operatur; quia ea parte quidem hominis illa Dei operatio non est aliud ab ipso opere bono, ea parte Dei autem eadem est cum essentia diuina. Quare nec permissio peccati dici poterit effectus reprobationis, aut omnino prouidentiæ diuinæ, cùm in homine nullus eiusmodi effectus designari possit, ipsa verò in sa non aliud sit quàm Deus permittens.

C Quartò, quia etsi fingamus, inquiunt, permissionem illam habere rationem effectus alicuius, non tamen esse poterit effectus reprobationis. Sicut enim prædestinatio dilectio est & prædestinare diligere, sic eam concomitantio sensu, ita reprobatio odium est & reprobare odisse, iuxta illud: *Iacob dilexi, Esau odio habui.* Quare cùm odium Dei culpam præsupponat eius qui odio habetur, consequi videtur permissionem primi peccati, propter quod homo vel angelus damnatur, in propositum Dei reprobantis vt causam referri non posse, eò quòd nullum aliud præcesserit peccatum, cuius merito hunc odij effectum incurrerat. D

Quintò. Nec dici potest eiusmodi permissionem esse effectum iræ diuinæ, similiter ob causam iam dictam, quia ira præsupponit peccatum, ergo nec effectum reprobationis. Reprobatio enim ira Dei est, & reprobi iræ filij.

Sextò. Permissio quo homines reprobi permittuntur infici peccato originali, à quo non liberantur, non videtur annumeranda eum effectibus reprobationis, eò quòd, vt aiunt, tam reprobatio hominum quàm prædestinatio præsupponat massam humani generis peccato infectam, & damnationi obnoxiam, & per consequens ipsum originale peccatum. E

Postremò. Huc adferuntur ea testimonia patrum quæ docere videntur neminem reprobari nisi ex præuiso merito. De quibus infrà, cùm de merito reprobationis agetur. Inde enim consequens videtur permissionem primi peccati in quocunque reprobo, quam nullum malum meritum præcessit, non posse statui effectum reprobationis.

Porrò aliorum sententia est, permissionem cuiuscunque peccati, etiam primi illius quod homo vel angelus commisit, effectum esse prouidentiæ diuinæ circa vtrumque, ac proinde & reprobationis tam angelorum quàm hominum eorum qui ex illo peccato ducti sunt ad ducendi in damnationem. F

Quam sententiam multis modis reddunt probabilem.

Primùm hac generali ratione: Quicquid in tempore fit ordinatè à Deo, id ab æterno, vt sic fiat, præordinatum est & volitum. Atqui in tempore permissio peccati cuiuscunque rationem habet boni, non ob aliud, nisi quia ad bonum aliquod ordinatur, ergo ab æterno Deus eiusmodi permissioné prouidit & præordinauit ad omne illud bonum, ad quod ordinem habet in tempore. Quare & permissio peccati propter quod quis damnatur, ad bonum aliquod à Deo ordinatur, scilicet ad ostensionem iustitiæ Dei vindicantis peccatum; ac proinde ab æterno fuit ad hoc ipsum præordinata. Continetur ergo sub ordine reprobationis diuinæ tanquam effectus eius, siue peccatum permissum sit primum, siue quodcunque aliud.

Secundò. Permissio peccati Adæ volita fuit & intenta à Deo propter aliquod bonum, ergo non tantùm negatiuè Deus se habuit permittendo illud peccatum, sed etiam positiuè. Antecedens patet, quia si quæratur quare Deus permiserit Adam cadere in peccatum, verè & rectè respondetur, vt ex illo malo magnum eliceret bonum, scilicet incarnationem filij sui, per hypostaticam vnionem naturæ diuinæ cum humana, & insigne illud opus misericordiæ Dei, qua hominem perditum morte filij sui redimeret &c. Eadem autē ratio est de permissione eiusdem peccati ordinata ad ostensionem iustitiæ Dei in puniendis reprobis: & consequenter de permissione peccati angelici.

Tertiò. Permissio peccati Dauidis, Petri & aliorum electorum ad prouidentiam Dei pertinet, vtpote per eam ordinata ad maiorem illorum humiliationem, siue ad aliud simile bonum, iuxta illud. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Quod ad ipsa etiam peccata extendere Augustinum suprà docuimus. Vnde idem Augustinus & sanctus Thomas & alij generalem tradunt doctrinam, tantam esse Dei bonitatem & potentiam, vt nullo modo permitteret in creatura sua esse malum, nisi sciret quantum inde eliceret bonum. Est ergo permissio peccati à Deo intenta propter aliud, scilicet bonum, ac proinde circa eam Deus actum habet positiuum, quo vult eam. Vnde similiter, si quæratur: quare Deus aliquos permittat cadere in peccatum, cuius merito postea damnantur, id est quare permittat peccata reproborum, rectè respondetur, vt in illos ostendat iustitiam suam.

Quartò. Non tantùm verum est dicere, Deus permittit peccatum, sed etiam Deus vult permittere peccatum. Si enim quæratur, vtrùm permittat volens, an nolens; respondetur vtiqua volens, idque verè dicitur de quocunque peccato, etiam angeli & primi hominis. Vult autem propter aliquod bonum, vt iam declaratum est, ergo positiuum habet actum circa permissionem cuiuslibet peccati. Velle enim huiusmodi actum significat.

Quintò. Dimissio peccatoris in alia peccata est à Deo positiuè volita, scilicet tanquam iusta pœna peccati præcedentis, & proinde in reprobo est effectus reprobationis, vt suprà ostendimus. Quod est contra eos qui vniuersaliter negant vllam peccati permissionem esse à Deo volitam positiuè. Si autem illa volita est & intenta propter bonum aliquod, pari ratione permissio primi peccati in quod quis labitur ex innocentia, vel reparata iustitia, volita & intenta dici debet, propter aliud bonum, quod ea ea elicitur.

Sextò. Quin eo magis non nisi propter bonum aliquod intenta esse debuit permissio peccati & lapsus iustorum, vt angeli, primi hominis, & eorum qui post reparationem peccant ac iustitiam deserunt, quod vel excellentior esset natura quæ cadere permissa est, vt angelica, & in ea angelorum summus vel adhuc integer & à peccati corruptione prorsus immunis esset homo, vel saltem iustus & proinde amicus Dei, quam ea permissio qua ho-

mo iam peccato corruptus iniustus ac Dei inimicus ex alio peccato in aliud, magis, magisque forsdescens cadere permittitur. Eò magis, inquam, quo minùs permitti debuit lapsus melioris, excellentioris & integrioris creaturæ, si non inde bonum aliquod insigne eliceretur, quam vilis peccatoris, tanquam vasis luteï, iamque confracti, de quo ferè nulla est cura. Si ergo permissionem peccati istius positiuè vult Deus, vt iam probatum est, multò magis illius.

Septimò. Homines positiuam habent intentionem permissionis mali, idque bene, quando volunt aliquod malum permittere propter maius bonum, vt vsuras publicas vnius hominis, ergo & Deus. Non enim reddi potest ratio cur minùs Deus habeat huiusmodi intentionem bonam, cùm omnis perfectio creaturæ sit in Deo.

Octauò. Orantes Deum ne nos inducat in tentationem precamur quemdam reprobationis effectum; sicut quando oramus ne nos deserat propter peccata nostra, & ne puniat nos morte æterna; ergo inducere in tentationem in reprobo effectus est reprobationis, etiam tunc quando quis prius in fus & tétatione aliqua pulsatus per consensum incidit in peccatum. Illud autem inducere est permittere. Quæ quidem permissio vocatur inductio propter positiuam in Deo voluntatem permittendi seu non impediendi lapsum. Ea qua voluntate lapsus infallibiliter consequitur.

Nonò. Si permissio peccati non esset effectus prouidentiæ Dei, sequeretur peccatum esse fortuitum seu casuale respectu præscientiæ Dei; sequeretur discretionem electorum à reprobis esse casualem respectu prouidentiæ eius, quæ sunt absurda, cùm in ordine ad Deum nihil omnino esse possit casuale. Sicut ergo ad prouidentiam Dei prædestinantis pertinet quosdam assumere: ita ad eandem Dei reprobantis prouidentiam pertinet, quosdam dimittere.

Decimò idem probatur authoritate scripturæ, vt Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Impium quoque ad diem malum.* Rom. 9. *In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, &c.* Et iterum: *Quod si Deus volens ostendere iram & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ &c.* Et ibidé. *Cuius vult miseretur & quē vult indurat.* Sic enim & dicere licebit: Quem vult, cadere permittit in peccatum. & capit. 11. *Conclusit Deus omnia sub peccato, vt omnium misereatur.* Hinc enim apparet similiter dici posse: Conclusit quosdam sub peccato, vtique volens permittere eorum peccatum, vt in eis manifestam faciat suam iustitiam.

Vndecimò authoritate Augustini qui Ench. 100. adducens verba psal. 110. Propterea, inquit, magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, vt miro & ineffabili modo, non fiat præter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem, quia non fieret si non fineret, nec vtique nolens finit sed volens. Nec fineret bono fieri malè, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene. Et quæ deinceps proximo capite sequuntur. Idem libr. 5. contra Iul. cap. 3. libro de gratia & lib. arb. cap. 20. & 21. de cor. & g. capit. 7. & de prædestinatione sanctorum capit. 20. ea attribuit Deo circa peccatum, quæ non consistunt cum permissione merè negatiua.

Duodecimò authoritate sancti Thomæ cuius aperta est sententia in summa 1. q. 23. art. 3. sicut, inquit, prædestinatio includit voluntatem confe-

A rendi gratiam & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa. Ad hunc locum respondent aliqui sanctum Thomam loqui non de permissione primi lapsus sed de ea qua merito præcedentis peccati quis permittitur in alia labi. Sic enim dicunt eum alibi seipsum exponere, nempe 1. 2. q. 79 art. 1. ad 1. & 3. vbi docet ex merito præcedentis peccati contingere, quòd Deus non impediat aliquem ne peccet.

Verùm hæc responsio non congruit. Loquitur enim Sanctus Thomas de reprobatione ex toto
B genere saltem hominum, vt patet: imò verò etiam angelorum, quia non distinguit. At dicta interpretatio permissionis in multis hominibus reprobis non habet locum, vt manifestum est de infantibus. Alii respondent Diuum Thomam mutasse sententiam. Sed falsum id esse ex anterioribus eius scriptis ostenditur. Scribens enim in cap. 9. Rom. lectio. 4. sic ait: Actus quem Deus erga reprobos exercet, non est quòd disponat eos ad malum, sed hoc solùm Deus circa eos agit, quod eos permittit agere quæ concupiscunt. Sic ille, apertè dicens
C Deum agere in eo quod permittit. Loquitur autem de effectu reprobationis, quomodo & paulò pòst docet, qui sint actus, id est, effectus prædestinationis diuinæ circa hominem. Nec refert si intelligatur loqui de permissione primi peccati, siue sequentium peccatorum quæ habent rationem pœnæ respectu præcedentis, quia semper eadem est ratio permissionis, vt volitæ à Deo, quam proinde actum Sanctus Thomas vocat. Idem in compendio Theol. cap. 142. & 1. q. 113. artic. 6. in corpore docet ad ordinem prouidentiæ diuinæ pertinere quod mala esse & fieri permittat. Ex quo sequitur huiusmodi permissionem in reprobis contineri sub
D ordine reprobationis, eiusque proinde effectum esse.

Nec aliud sentire videtur Scotus, qui suprà dist. 41. huius libri; dicit expressè, quòd circa Iudam & quemcunque reprobatum sit actus positiuus diuinæ voluntatis, quo vult permittere eum esse filium perditionis, siue propter originale peccatum, siue propter actuale.

Sed & his antiquior Hugo Victorinus lib. 1. de sacramentis parte 4. cap. 4. & 5. & sequentibus
E de permissione malorum tradit huiusmodi sententias: Deus nihil permittit nisi volens, & quicquid permittit, voluntariè permittit. Et quoties sit aliquid, dicitur hoc voluntas Dei, quia Dei voluntate factum est vt hoc fieret vel permitteretur. Deinde cap. 10 & sequentibus similia replicans docet tam permissionem malorum quàm operationem bonorum ascribendam esse voluntati beneplaciti Dei. Rursum ex Augustino similia tradit in summa sententiarum tract. 1. cap. 13. Sic etiam omnino videtur intelligendum, quod idem Hugo docet iisdem ferè locis, Deum quamuis malum non velit, velle tamen malum esse. De qua re agetur ad
F dist. 46.

Item Hugoni ferè contemporaneus Venerabilis Philippus Abbas bonæ spei in libro quem scripsit de damnatione Salomonis; quærentem quare Deus permiserit Salomonem labi in peccatum, ex quo damnatio eius consecuta est; vicissim interrogat de primo angelo, & respondet his verbis: Non ergo discutiendum quare ita fieri permiserit Deus, sed cum timore sciendum, quod ita fieri permiserit. Permittit quippe iudicio occulto, sed iusto &c.

Postremò

Postremò hoc pertinent argumenta proxima distinctione adducenda, quæ contendunt reprobationem, quoad primum eius specialem effectum, non esse ex meritis. Effectus enim ille non alius est quàm primi peccati in damnationem ducentis permissio. Pertinent & ea quæ suprà distinctione de prouidentia Dei circa peccata, quæque hac ipsa distinctione de prædestinationis effectibus dicta sunt. Inter eos enim ostendimus esse permissionem peccati, cuius occasione quis humiliatus saluatur. Vnde consequens est similiter permissionem peccati propter quod quis damnatur, esse reprobationis effectum.

Hanc igitur sententiam vt veriorem retinentes, ad ea quæ sunt in contrarium allata, breuiter respondebimus.

Ad 1. Ergo respondetur, permissionem illam peccati de qua hîc agimus, nullo modo communem esse bonis & malis, prædestinatis & reprobis. Nam illi soli peccare permittuntur qui peccant. Itaque propriè loquendo de permissione, primum angelum peccare Deus permisit; Michaëlem non permisit; Iudam remanere in peccato permisit, Petrum non permisit. Neque enim indifferenter ad hos & illos se habet Deus. Specialis namque beneficij est, quod in oratione dominica petimus à Deo, ne nos inducat, id est, cadere permittat, in tentationem. Alios ergo permittit, alios non permittit cadere. Quid autem de perseuerantia & prædestinatione angelorum dicendum sit, infrà suo loco declarabitur.

Ad 2. Permissio peccati in homine non est pura negatio, sed priuatio. Dicitur autem esse affectus diuinæ prouidentiæ, non quod sit ens aliquod productum in homine à Deo, sed quia obie-D ctum est diuinæ voluntatis, scilicet ab ea volitum atque ad bonum vniuersi & Dei gloriam ordinatum; quomodo mors, cæcitas & alij defectus ac priuationes obiecta quædam sunt voluntatis ac prouidentiæ diuinæ.

At dicis: Permittere non est aliud quàm non impedire. Respondeo plus includi in permittere, vt tali. Non enim aut quod non est, aut lapis, aut homo priuatus permittere dicitur vsuras aut grassationes publicas, quia hæc ad eius curam & potestatem non pertinent; sed rex aut princeps talia permittere dicitur, siue iustam permittendi causam habeat siue non. Non ergo ideo præcisè permittit, quia non impedit; sed quia prouidens vel prouidere debens non impedit. Atque ita ipsius permissionis voluntas & intentio saltem implicita vel interpretatiua in his includitur.

Ad 3. argumentum quod similiter vt 2. generale est, & tam in posterioribus peccatis quàm in primo locum habet, vnde sequeretur nec dimissionem hominis peccatoris esse effectum reprobationis; respondetur non ipsam Dei volitionem, quæ in Deo est, esse effectum reprobationis, sed permissionem volitam, quæ in homine est boni priuatio, vt modò dictum est.

Quarti argumenti solutio patebit ex ijs quæ de merito reprobationis infrà dicentur.

Ad 5. Ira Dei in reprobos non est reprobatio, sed effectus eius, id est, punitio ac damnatio reproborum propter peccata. Si tamen reprobatio interdum ira vocetur, sumpta est appellatio ab effectu posteriore. Sed de hoc etiam plenius infrà suo loco.

Ad 6. Nulla necessitas cogit vt dicamus reprobationem & prædestinationem hominum præ-A supponere massam corruptam, & proinde peccatum, licèt beneficij prædestinationis magnitudo ex illa massa in quam ex peccato primi hominis omnes venerunt, & ex qua liberantur prædestinati, magis elucescat. Igitur & hoc ipsum quod quidam permissi sunt infici peccato originali & sic in illam damnationis massam venire, è qua non eripientur, ad eorum reprobationem pertinet.

Postremi solutio similiter ex eis petatur, quæ proxima distinctione dicentur. Si autem quæratur adhuc, vtrùm hæc & huiusmodi numeranda sint inter effectus reprobationis, quòd homini infideli B aut peccatori non prædicetur euangelium quòd non donetur ei fides in Christum, conuersio cordis, gratia iustificationis &c. respondendum videtur affirmatiuè ex ijs quæ dudum de prædestinationis effectibus dicta sunt. Idque consentaneum est scripturæ Act. 16. vbi legimus Paulum & Silam vetitos à spiritusancto loqui verbum in Asia, ac rursum non fuisse permissos vt prædicarent in Bithynia. Quod videtur haud dubiè pertinuisse ad reprobationem eorum quibus non prædicabatur, siue hoc fuerit eis in pœnam peccatorum re-C tributum, siue non; tametsi Augustinus ep. 105. scribit eos quibus Deus gratiam non impertitur, hoc dignos esse & hoc mereri, vt non impertiatur. Qua ratione multò magis huiusmodi beneficiorum denegatio erit effectus reprobationis.

§. 12. *Non omnes reprobos damnari propter originale peccatum cum explicatione locorum Augustini.*

Quidam reprobationis causam quærentes dixerunt omnes homines qui pereunt, reprobari atque damnari propter originale peccatum. Ponunt enim Deum ab æterno præuidisse totam massam humani generis ex præuaricatione primi parentis infectum iri macula originalis peccati. Ex qua massa statuerit quosdam misericorditer liberare, alios verò in ea iustè derelinquere, qui proinde omnes propter originale peccatum quo tota massa viciata sit, reprobentur atque damnentur, Deo videlicet ab eis pro illo peccato iustę damnatio-E nis debitum exigente. Quam opinionem probare nituntur ex varijs Augustini locis. Nam in epistola 105. sic habet: Quid enim diligebat Deus in Iacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? & quid oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali nisi originale peccatum?& quæ sequuntur, vbi nimirum hoc omnino velle videtur: Esau in massa originalis iniquitatis derelictum ac iustè propter eandem iniquitatem reprobatum atque damnatum esse. Quod autem de Esao dicit, idem vult esse iudicandum de omnibus reprobis etiam baptizatis aut circumcisis, F eò quòd in Esau typum reproborum constituat apostolos Rom. 9. Nam ipsum Esau sancti patriarchæ Isaac filium iuxta Domini mandatum octauo die simul cum Iacob fratre suo circumcisum fuisse non est quod dubitetur.

Alius Augustini locus est lib. de corr. & gratia cap. 7. vbi dicit omnes reprobos ex vno peccato ire in damnationem, vnum peccatum intelligens originale, quod omnibus est commune. Quo etiam loco semel & iterum negat iustos non perseuerantes discretos esse à massa perditionis.

Eadem ferè tradit lib. 1. ad Simpl. q. 2. Ench.

94. & aliquot sequentibus. lib. 2. contra 2. ep. Pel. cap. 7. lib. de prædestinatione sanctorum cap. 8. & 9. & lib. de prædestinatione & gratia cap. 3. 6. 7. & 16. Non dissimile est quod S. Thomas 2.2.q.2. art. 5. ad 1. scribit auxilium gratiæ quibuscunque datur misericorditer dari; quibus autem non datur, ex iusticia non dari in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis. vt Augustinus dicit in lib. de corr. & gra. vbi dicitur Augustini sententiam probare.

Hanc opinionem ex peruerso intellectu dictorum Augustini conceptam, falsam & erroneam esse constat. Docet enim fides Catholica iuxta doctrinam veterum patrum & conc. Trid. sess. 5. cap. 5. tamen in baptismo reatum originalis peccati dicente apostolo, nihil esse damnationis ijs qui sunt in Christo Iesu. Non ergo reprobi quibus peccatum originale dimissum fuerit, propter illud ipsum damnantur. Neque dici potest Deum ab æterno habuisse propositum priuendi aliquem vita æterna, aut damnandi morte æterna propter originale peccatum in tempore ei dimittendum, tanquam ob demeritum cui illa pœna retribuatur: nisi quis dicat propter relapsum in peccatum, reuocari à Deo remissionem originalis peccati semel factam, secundùm eorum sententiam qui putant peccata semel remissa, si quis in eadem vel similia labatur, iterum à Deo ad æternam vindictam imputari. Quæ doctrina satis ab omnibus doctoribus confutatur, ad dist. 22 libri 4. Neque tamen hæc responsio locum habere posset ad dissoluenda ea quæ ex Augustino proferuntur, cùm non dicat Augustinus reprobos qui ad tempus iusti sunt, recidere in massam originali peccato viciatam, quando iusticiam deserunt; sed ab ea nunquam fuisse discretos.

Hac ergo opinione atque eius defensione repudiata, fatendum est secundum fidem Catholicam reprobotum quosdam propter solum originale peccatum damnari, vt paruulos quibus per sacramentum non succurritur; quosdam propter solum actuale, vt adultos relapsos, qui nimirum ab originali peccato mundati & iustificati in accepta iusticia non perseuerant; alios verò omnes propter vtrumque, videlicet adultos non regeneratos. Hæc doctrina apertè colligitur ex ijs quæ scribit Augustinus lib. de corr. & gra. cap. 8. 9. & 13. & alibi sæpe, nec non alij patres, dum secundùm scripturas docent multos esse qui accepta remissione peccatorum ad tempus bene viuant, non tamen in iusticia perseuerent. Nominetim verò dictam opinionem velut erroneam improbat Prosper responsione 2. ad capitula Gallorum, ex quibus Augustino occasione locorum superiùs citatorum imponebatur hic articulus: Quod ab eis qui non sunt prædestinati ad vitam, non auferat percepta baptismi gratia originale peccatum. Sic enim de eo qui in percepta gratia non perseuerat pro Augustino respondet: Qui recedit à Christo, & alienus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? Sed non in id quod remissum est, recidit, nec in originali peccato damnabitur. Qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur, quæ ei propter illa quæ remissa sunt, debebatur. Quod quia Dei præscientiam nec latuit, nec fefellit, sine dubio talem nunquam eligit, nunquam prædestinauit, & periturum nunquam ab æterna perditione discreuit. Sic ille, breuiter indicans quomodo illud accipiendum sit quod dicit Augustinus, iustos non perseuerantes non esse di-

A screros à massa perditionis, videlicet non ita discretus, vt non sint perituri, quomodo ab ea discreti sunt prædestinati, licèt ad modicum tempus ab ea separentur, mox in eam relapsuri. non infectione originalis peccati, sed iniquitate actuali. Quod ipsum tamen modicum comparatione totius æternitatis, qua in ea mansuri & cum ea puniendi sunt, pro nihilo reputatur.

Ad illud verò quod dicit Augustinus Esau odio habitum propter originale peccatum, respondemus propheticum istud, *Esau odio habui*, sicut ad literam non tam ad ipsius Esau personam spectat,
B qui fratri suo nunquam seruiuit, vt in ipso impleretur illud: *Maior seruiet minori*; sed magis eum opibus, & potentia superasse videtur Gen. 32. & 33. quàm ad eius posteros, qui à posteris Iacob tempora Dauidis subiugati leguntur, 2. Reg. 8. Vnde & matri dicebat diuinum oraculum: *Duæ gentes sunt in vtero tuo*, &c. ita nec allegoricè ad ipsius personam spectare, cùm satis probabile sit eum ad salutem peruenisse, sed referendum ad eum populum, cuius illa typum gerebat, id est, ad totum genus reproborum, quorum multò maxima pars merito originalis peccati, reliqui verò qui huius pec-
C cati veniam acceperint, incitante eos ad alia peccata concupiscentiæ fomite relicto ex originali peccato præcipitantur in damnationem. Quamuis igitur multi damnantur non propter originale peccatum, quod in eis remissum est, sed tantùm propter actualia; videtur tamen originalis peccati permissio etiam in istis esse quidam effectus, quatenus huius peccati occasione recidunt in alia peccata propter quæ damnantur. Et id dicimus Augustinum voluisse.

Ad alium locum similiter respondetur, ideo dictum omnes ex vno originali peccato ire in dam-
D nationem, quia in illo vno iuxta sensum iam explicatum, damnationis omnium est quædam origo. Quamuis enim in multis remissum sit ac reatu transierit, actu tamen permanet, vt idem Augustinus lib. 1. de nupt. & conc. cap. 25. 26. & 27. atque alibi docet. Manet enim concupiscentia peccatorum fomes, quæ postea per consensum trahit hominem in damnationem. *Vnusquisque enim vt ait* Iacobus 1. *tentatur à concupiscentia sua abstractus &*
E *illectus*. Ex quo genitum peccatum generat mortem. Vnde Prosper resp. 1. ad capitula Gallorum & resp. 10. ad obiectiones Vinc. procliuitatem peccandi & prauas cupiditates hominum refert in præuaricationem primi parentis, à quo contractum est malum originale. Ex quibus & illud confirmatur, primæ illius præuaricationis permissionem non malè constitui effectum quemdam reprobationis respectu omnium reproborum.

Porrò Sanct. Thomas de ijs loquitur quibus originale peccatum non est dimissum, non de omnibus reprobis in vniuersum. Vnde non dicit, quibuscunque, sicut in priore parte; sed quibus non datur. Quod est bene notandum, ne putetur auxi-
F lij gratiæ subtractio in omnibus & semper esse pœne præcedentis alicuius peccati ipsorum, cùm id de angelo & primo homine dici nullo modo possit.

Obiter autem admoneo librum de prædestinatione & gratia, qui inter alios in contrarium fuit allegatus, non esse Augustini sed incogniti, nec admodum probati authoris.

§. 13. *Reprobationem Dei non esse causam peccatorum.*

S. Tho. 1. p. q. 23. art. 3. ad 2. Vide eundem 1. 2. q. 79. art. 1.

QVod suprà cùm de effectibus reprobationis ageremus, statim initio mouebamus, nullum omnino peccatum nec hominis nec angeli in diuinam reprobationem vt causam referri posse, nunc pleniùs est probandum.

Est autem generalis eademque certissima probatio ex Catholico dogmate religionis nostræ, quod Deus non est author malorum, id est, peccatorum. Si enim reprobatio diuina peccatorum causa est, igitur prouidentia Dei, cuius illa pars quædam est, & proinde ipse Deus per suam prouidentiam erit peccatorum causa. Quod quidem dicere tam est impium, quàm scripturis manifestè contrarium. Dicit enim psalmista: *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*, & Iacobus 1. *Deus intentator malorum est. Ipse enim neminem tentat*, & Ioan. 1. ep. 1. *Deus lux est & tenebræ in eo non sunt vllæ*, & Ecclesiasticus cap. 15. *Deus nemini mandauit impiè agere, & nemini dedit spacium peccandi.* Quò pertinēt & illæ scripturæ, quæ testantur Deum odio habere peccata & qui ea faciunt, vt Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Psal. 10. *Eum qui diligit iniquitatem, odit anima eius*, scilicet Dei, iuxta veritatem Hebraicam. Eccle. 15. *Quæ Deus odit, ne feceris*, &, *Omne execramentum erroris odit Dominus.* Et alia passim his similia. Cùm enim alibi eadem scriptura doceat, vt Sap. 11. Deum diligere omnia quæ sunt, & nihil odisse eorum quæ fecit; planissimè ex his consequens est Deum peccata non facere, quæ si faceret, non tantùm odisset aliquid eorum quæ fecit, verùm & odisset seipsum, vtpote qui oderit omnes operantes iniquitatem. Adde quod in scripturis peccata non Dei sed diaboli opera vocantur. *In hoc*, inquit Ioannes 1. ep. 3. *apparuit filius Dei vt dissoluat opera diaboli.* Et Dominus apud Ioan. 8. sic de eo ait: *Cùm loquitur mendacium, ex proprijs loquitur, quia mendax est & pater eius*, scilicet mendacij. Non ergo Deus, sed diabolus primus peccati author & parens est.

Præterea, si Deus vi reprobationis suæ homines impellit in peccata, quomodo iudicabit hunc mundum? vt in simili argumento interrogat apostolus Rom. 3. idque meritò. Cùm enim iniustum & crudele censeatur quempiam innocentem punire pro peccato alterius, multò sane maioris iniusticiæ & crudelitatis erit, punire in altero quod ipsemet feceris. Hoc autem Deo asscribendum erit, si ipse peccatorum est author.

Denique peccatum operari eiusque authorem esse Deo, qui summa bonitas est, & qui per essentiam bonus est, vsque adeo repugnat, vt manifestam implicet contradictionem, Deum esse & peccati authorem esse. Quò fit vt Ecclesia Dei semper eos hæreticos, qui Deum peccati facerent authorem, vt Marcionistas, Manichæos, Priscillianistas & similes, præ cæteris fuerit execrata tanquam in Deum insigniter impios. Nam vt ait Augustinus lib. 1. de ordine cap. 1. Magis impium est dicere quòd mala omnia Dei voluntate committantur, quàm negare eius prouidentiam. Quod tamen qui fecerunt, etiam apud ethnicos tanquam impij malè audierunt.

Sciendum est autem perniciosum hoc dogma fuisse olim ipsi Augustino per calumniam impositum à Pelagianis, sic quædam eius scripta interpretantibus, quasi doceret homines non ad pœnam modò, sed etiam ad culpam destinari à Deo. Verùm pro eo post eius obitum doctissimè respondit Prosper in duobus libellis; altero quo refutat capitula Gallorum resp. ad 1. 6. 11. & aliquot sequentia, altero quo respondet ad obiectiones Vinc. resp. ad 5. 7. & aliquot sequentes. Quibus locis non modò dogmatis illius suspicionem ab Augustino alijsque Catholicis remouet, sed etiam detestandam atque abominandam esse profitetur eam opinionem, quæ Deum cuiusquam malæ voluntatis aut malæ actionis credit authorem, vt est in resp. ad 10. Vinc. Vnde & ad 14. sic respondet. Ad præuaricationem legis, ad neglectum religionis, ad corruptelam disciplinæ, ad desertionem fidei, ad perpetrationem qualiscunque peccati, nulla omnino est prædestinatio Dei. Nec fieri potest vt, per quem à talibus malis surgitur, per eum in talia decidatur, &c. Quamquam satis ipse Augustinus passim in suis scriptis ab illa se calumnia defendit, cùm docet Deum præuidere peccata, non facere, nec ad ea quemquam prædestinare aut impellere, facta autem punire, eamque punitionem ab æterno ex illorum præuisione præordinasse, vt tract. 53. in Ioan. ench. 104. ep. 105. lib. 1. ad Simpl. q. 2. & alibi. Hoc ipsum Fulgentius identidem inculcat lib. de duplici prædestinatione ad Monymum, cum defensione quorumdam dictorum Augustini. In eo enim libro totus est vt doceat prædestinationem in bono esse, ad gloriam & gratiam, in malo autem esse ad pœnam, sed non ad culpam, eò quòd Deus peccati non sit author. Quod enim vt ait cap. 6. nunquam est in opere eius, nunquam fuit in prædestinatione eius. Et cap. 19. Ad voluntatem malam Deus hominem non prædestinauit, quia homini eam daturus ipse non fuit. Quomodo enim Deus hominem quem ad imaginem suam fecit, prædestinaret ad malam voluntatem, quam ipse non fecit? Et cap. 24. Deus omnia hominum opera præsciuit, sed sola bona prædestinauit, quæ se in filijs gratiæ facturum esse præsciuit. Ac denique 26. cap. probatis illis futuræ maledictionis verbis, *Ite in ignem æternum, qui paratus est*, &c. Ecce inquit, ad quod Dominus impio prædestinauit, id est, ad supplicium iustum, non ad aliquod opus iniustum, Ad pœnam non ad culpam, Ad punitionem non ad transgressionem, Ad interitum, quem ira iusti iudicis peccantibus reddidit, non ad interitum, quo in se iram Dei peccantium iniquitas prouocauit. Hæc ille & alia huiusmodi multa. Vnde glossa ordinaria ad illud Rom. 8. *Nam quos præsciuit*, tradit hanc regulam omnino tenendam; Peccatores in peccatis præscitos esse, non præparatos, pœnam autem esse præparatam, secundum quod præsciti sunt.

Accessit his autem condemnatio iam dicti dogmatis in Arausi. synodo tempore Prosperi facta, capite vltimo his verbis: Aliquos verò ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solùm non credimus, sed etiam, si sunt qui tantùm malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Quæ condemnatio totidem verbis repetita est in concilio Valentino cap. 3. Denique eandem repetiuit synodus Tridentina sess. 6. can. 17. Nota autem in Arausicano canone non sine causa additum à patribus, particulam, si sunt, quia hoc Catholicis imponebant Massilienses, eosque infamabant sub nomine prædestinato-

rum,

rum, tanquam hæreticorum hodie quidam nimis improbè faciunt, nominatim Isidorus Clarius in orationibus super sermonem Domini in monte. In quibus prædestinantes, prædestinatos, prædestinatores vocat, ipse interim suos modò leues intermiscens errores, vti docto lector, facilè est animaduertere.

---

§. 14. *Responsio ad argumenta aduersariorum.*

QVod olim à Pelagianis falsò fuit Catholicis impositum, id ante annos 200. seriò affirmare non est veritus Ioannes wicleff. Cuius deinde errorem resuscitarunt nostro seculo Lutherus & Caluinus. Quorum proinde nunc refellenda nobis sunt argumenta, videlicet ea quibus contendunt ostendere diuinam reprobationem esse causam hominibus ea peccata perpetrandi propter quæ damnantur. Nam alia quibus generatim probare nituntur siue iidem siue alij hæretici, Deum esse peccati authorem, quoniam illa disputatio non huius propriè est instituti, in alium locum reijcienda sunt.

Primum igitur è scriptura profertur illud Act. 2. vbi Petrus ad Iudæos de Christo ait: *Hunc definito consilio & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interemistis.* Definitum autem Dei consilium causa est eius quod futurum statuit.

Secundum ex cap. 4 eiusdem libri, vbi communi apostolorũ ore dicitur: Conuenisse principes aduersos Christum facere ea quæ manus & consilium Dei decreuerant fieri.

Tertium ex eo quòd ait Sapiens Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Impium quoque ad diem malum*, scilicet, ad quem eum prædestinauerat.

Quartum 1. Reg. 2. dicit scriptura de filijs Heli. *Et non audierunt vocem patris sui, quia Dominus voluit eos occidere*, ergo reprobatio Dei causa fuit illis vt non audirent.

Quintum, Ecclesiastæ 9. secundum Hebraicam veritatem sic legitur. *Quis poterit dirigere, quem Deus deprauauerit*, siue, vt habent 70. *peruerterit*, vbi nos legimus. *Nemo potest corrigere quem ille despexerit.* Loquitur autem de reprobatione.

Sextum, Apostolus Rom. 9. Deum comparat figulo, qui ex eodem luto facit alia vasa in honorem, alia in contumeliam. Vbi etiam reprobi vocantur vasa iræ apta seu aptata, id est præparata à Deo ad interitum, sicut vasa misericordiæ præparata in gloriam.

Septimum argumentum ex obduratione & excæcatione sumitur. Cùm enim vt suprà dictum est, reprobatio sit obdurationis causa, & obduratio sit causa peccati, necessariò consequens est reprobationem esse peccati causam. Quod autem obduratio causa peccati sit tum scriptura passim indicare videtur, vt Exod. 7. & sequentibus de Pharaone. Psal. 68. Isa. 6. & 63. Ioan. 12. Act. vlt. Rom. 9. & 11. Tum ratione videtur ostendi. Nam obdurare idem est quod duritiẽ in aliquo producere; sicut calefacere, producere calorem. Duricies autem quæ cordi tribuitur, peccatum est, de quo apud Ezech. 11. & 36. *Auferam à vobis cor lapideum & dabo vobis cor carneum.* Atque eadem ostensio est de excæcatione quam consequitur cæcitas mentis, quæ similiter peccatum est. Tum denique authoritate Augustini & Thomæ, quorum ille lib. 5. contra Iul. cap. 3. ad quædam Iuliani verba ita respondet: Quid est autem quod dicis: Cum desiderijs suis traditi dicuntur, relicti per diuinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi? quasi non simul posuerit hæc duo idem apostolus, & patientiam & potentiam vbi ait: *Sic autem volens Deus ostendere iram & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem.* Ex quibus verbis apparet Augustinum velle quod non tantùm deserendo, sed etiam per potentiam impellendo Deus homines tradat suis desiderijs, atque in peccatis obduret. Idem de gratia & libero arbitrio cap. 20. & 21. latè docet voluntates malorum hominum etiam ad ea in quibus peccant, imò ad peccata inclinari à Deo, idque per scripturas ostendit, exemplis Pharaonis, Absalonis & aliorum, imò & ipsius diaboli, quorum in cordibus agere Deum dicit etiam ipsum motum voluntatis eorum quo peccant. Vnde tandem ita concludit: His & talibus testimonijs diuinorum eloquiorũ manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum &c. Atque hæc à se dicta confirmat lib. de prædest. sanct. cap. 20. S. Thomas verò super ep. Rom. 9. lect. 3. ad illud: *In hoc ipsum excitaui te*; &c. cùm eum locum exposuisset de permissione & desertione ita subiunxit: Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc esse intelligendum, quia videlicet instinctu quodam interiori mouentur homines à Deo ad bonum & ad malum. Et mox quod dixit, probat ex Augustini loco iam allegato de grat. & lib. arb. & ex scripturis.

Octauum argumentum. Idem Augustinus lib. de cor. & gr. cap. 7. scribit Christum alios quidem apostolos elegisse ad obtinendum regnum suum, Iudam verò elegisse ad effundendum sanguinem suum. Electus igitur est Iudas ad peccatum.

Nonò ita ratiocinantur, Deus sic regit & administrat omnia, vt ne peccata quidem prouidentiæ eius subtrahantur, igitur prouidentia Dei peccatorum causa est, sicut aliarum rerum quæ prouidentiæ eius subsunt.

Decimò. Reprobi propter finem aliquem creati sunt à Deo, nec tamen propter vitam æternam. Sic enim frustraretur Deus fine sibi in eorum creatione proposito, ergo propter æternam damnationem, & per consequens ipse ad eundem finem media ordinauit, id est, lapsum & peccatum hominis. Est enim eiusdem agentis intendere finem, & media procurare ad finem. Nam quicunque vult efficaciter finem, vult omnia media sine quibus finis non habetur. Hoc enim argumento probatur à Deo esse omnia media, quæ ducunt ad vitam æternam vt finem ab ipso præstitutum.

Postremò. Effectus reprobationis sunt peccati permissio, gratiæ subtractio, & hominis in peccatis derelictio. Ex his autem necessariò sequitur hominem peccare, ergo reprobatio diuina peccati causa est saltem indirectè. Quod enim est causa antecedentis, idem est causa consequentis. Et qui remouet prohibens, est causa saltem indirecta eius effectus qui remotionem consequitur.

His argumentis sic ordine respondemus.

Quod primo loco obijcitur, id non de traditione Iudæ aut Iudæorum accipiendum, sed de ea re qua Deus pater filium suum pro redemptione humani generis in mortem tradidit accipientibus eum Iudæis, & per manus iniquorum occiden-

tibus.

bus. Quem ſenſum manifeſtè lectio Græca demonſtrat.

Ad ſecundum reſpondetur eandem rem nempe paſſionem & mortem Chriſti factam & à Iodæis impiè Chriſtum perſequentibus, & à Deo patre atque ipſo Chriſto, quia & pater filium in mortem tradidit, & ipſe filius poteſtate animam ſuam poſuit, quemadmodum ex profeſſo docetur ad diſtinctionem 20. lib. 3. Eandem ergo rem quam Iodæi fecerunt, id eſt, eundem effectum Deus fieri ab æterno decreuit, eumque in tempore fecit, ſed illi fecerunt iniuſtè Chriſtum perſeqoendo, Deus autem fecit miſericorditer homini ſubueniendo. Quod enim dicitur: *Conuenerunt facere*, non refertur ad peccatum, ſed ad effectum operis quod Iudæis erat peccatum, id eſt, ad paſſionem & mortem Chriſti, quæ ſicut omniom martyrum paſſiones & mortes non tantùm homines ſed & Deum authorem habent. Qoomodo vna eademque pauperis ſubuentio, ſi à pluribus ſimul fiat, ab vno bona, ab alio mala intentione fieri poteſt.

Quod 3. loco objicitur ex Prou. hunc ſenſum habet: Res omnes fecit Deus propter ſemetipſum, id eſt, ad gloriam ſuam. Impium autem vt impius eſt, non ſimpliciter fecit, ſed fecit ad diem malum, id eſt, hominem quem præoidit fore impium, præordinauit ad diem vltionis, hoc eſt, ad iuſta ſupplicia; idque etiam propter ſemetipſom, iuxta illud quod Pharaoni dictum eſt à Domino: *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam*, &c.

Qoarti loci ſententia eſt, Deum ideo voluiſſe permittere peccatum illud filiurom Heli, ſcilicet vt patrem monentem non audireot, qoia propter peccatum ipſorum præcedens voluit eos occidere. Fuit ergo in eis peccatum poſterius pœna prioris, vtrioſqoe autem pœna ipſorum occiſio. De hoiuſmodi autem locis quæ complura occurrunt in ſacris litteris, diſſerit Sanct. Augoſtinos libro de gratia & libero arbitrio, de qoo mox in ſolutione ſeptimi.

Ad qointom. Peruertere hominem dicitur Deos impropriè, eum videlicet, cui iuſto ſuo iodicio ſtatoit non dare gratiam, qua conuertatur & ſaluatur. Hunc autem quo ſenſu nemo corrigere poſſe dicatur, alibi eſt explicandum.

Ad ſextum. Dicitur Deus ad inſtar figoli facere quædam vaſa in contumeliam non operando in eis culpam, ſed permittendo, vt in culpam cadaot; nec malè dicitur facere, quandoqoidem permiſſio illa, vt ſoprà oſtendimus, actus qoidam eſt reprobationis diuinæ. Dicuntur aotem reprobi à Deo aptari ſeu præparari ad ioteritum, non quaſi Deus eis procuret peccata, qoibus interitum mereantor, ſed quia præparat illis interitum propter præoiſa eorom peccata. Præparat aotem non io tempore ſed æterno decreto, quod vocatur reprobatio. Vnde & præteriti temporis verbo ſcriptora in huiuſmodi ferè vtitur, vt Matth. 25. *Qui paratus eſt*, ſeu præparatus *diabolo* &c. Eccl. 26. *Deus præparauit eum ad romphaam*, & hoc loco, *vaſa aptata* ſeo præparata *ad interitum*, ſicot & contrà ibidem, vaſa miſericordiæ dicitur Deus præparaſſe ad gloriam, nimirom æterna ſua prædeſtinatiooe.

Ad ſeptimum reſpondetor obdurationem hominis (& idem iudicium de excœcatione) Deo triboi impropriè, vt ex ijs patet quæ ſuprà de effectibus reprobationis diximus. Dicitur enim Deus hominem indurare, non quod per ſe id agat, vt cor homiois in malo obdureſcat, ſed quia circa hominem agit aliquid, vnde per accidens in eius corde durities ſequatur. Fit autem id bifariam; vel deſerendo hominem & ſubtrahendo conſueta quędam ſalutis auxilia, quibus ſubtractis fit homo deterior ac durior, quem modom ſæpe indicant patres, vt S. Auguſtinus lib. de natura & gr. cap. 22. Gregorius lib. 25. mor. cap. 9. & alij; vel inſuper eas res objiciendo ſenſibus hominis extrinſecùs aut etiam phantaſiæ intrinſecùs, quæ illi iam per peccatum deprauato & ad peccata propenſo, velut offendicula fiant & occaſiones vlterioris ac grauioris roinæ. Eſt igitur obduratio & obcœcatio tantommodo punitio peccati prioris, non autem ipſa peccatum, neque peccati cauſa, licèt non ſit ſine peccato eius, qui obduratur aot excœcatur. Qua de re plura, ad diſtinct. 36. lib. 2. vbi de ijs peccatis agitur quæ etiam pœnæ ſunt peccatorum.

Ex hac aotem declaratione reſpondendum vlterius ad Auguſtini loca pro confirmatione argumenti allata. Nam priori loco licèt obſcurioribus verbis nihil aliud vult Sanct. Auguſtinus, quàm quod Deus interdom magnis quibuſdam calamitatibus ac plagis, in quibus potentiam ſuam declarat, ſuperbos homines, qualis olim Pharao fuit, affligat, quibus illi adeo non corrigantur, vt ea occaſione magis etiam ac magis aduerſus Deum obdurentur. Quamquam non fatetur Sanct. Aoguſtinus, homines deſiderijs ſuis traditos, per potentiam in peccata compelli, ſed dicit Deum in eorum deſertione non tam patientiam exhibere, quod volebat Iulianos, quàm potentiam ſuam oſtendere, ſicut apoſtolos Rom. 9. teſtatur: poſterioris autem loci ſenſus eſt, Deum voluntates hominum proprio vicio malas circumſtantijs quibuſdam determinare, vel vt Auguſtinus loquitur, inclinare in certa quædam opera quæ peccata ſunt, ſic videlicet, vt non ipſa peccantis malicia, nec ipſum peccatum vt tale eſt, ſed occaſiones & adiacentia quædam peccati, quæ peccata non ſunt, imò & actus ipſe peccato ſubſtratus, in quantum actus eſt, in Deum authorem referatur. Atque his ferè modis ipſe ſe S. Auguſtinus explicat, lib. 5. contra Iul. cap. 4. & de gr. & libero arb. cap. 220. Videatur etiam de hac re lib. 1. ad Simpl. q. 2. lib. 1. contra 2. ep. Pel. cap. 18. & ep. 105. & q. 18. ſuper Exodum, vbi rem clarè explicat: Et Proſper ad cap. Gall. reſp. 11. & 16. Portò ad commentarium S. Thomæ ex ipſomet patet reſponſio. Sic enim ſubjicit: Aliter tamen inclinat Deus ad bona, aliter ad mala. Nam ad bona inclioat hominom voluntates directè & per ſe, tanquam aothor bonorum. Ad malum autem dicitor inclinare vel ſuſcitare homines occaſionaliter, in quantum ſcilicet Deus homini aliquid proponit vel exterius, vel interius, quod quantum eſt de ſe, eſt inductiuum ad bonum, ſed homo propter ſuam maliciam peruersè vtitor ad malum, & quæ ſequuntur. Ex his etiam aperitur intellectus moltorum ſcripturæ locorum, quæ alioquin Deo viderentur cauſam peccati triboere, vt Luc. 2. *Poſitus eſt hic in ruinam multorum*. Rom. 9. *Ponam in Sion lapidem offenſionis & petram ſcandali*. Pſal. 68. *Appone iniquitatem ſuper iniquitatem eorum*. Ezech. 3. *Ponam offendiculum coram eo*, & 14. *Ego Dominus decepi prophetam illum*, & alia huiuſmodi quibus ſignificantur in reprobis

effectus illi reprobationis, quos esse diximus dimissionem, desertionem obdurationem & excœcationem.

Ad 8. respondetur hunc illius Augustini sententiæ sensum esse: Christus Iudam, cuius maliciam præuidebat & permissurus erat, ea multis malis vnum elegit, vt eius malicia vteretur ad fundendum sanguinem suum, id est, opus redemptionis nostræ peragendum. Sic enim & paulò antè dixit Iudam electum fuisse ad opus cui congruebat. Id autem explicat his verbis subsequentibus: Ab illo quippe electus est, qui nouit bene vti etiam malis, vt per eius opus damnabile, illud propter quod ipse venerat opus venerabile compleretur. Hoc autem est opus redemptionis nostræ. Nihilominus dubitari potest, an sensus Augustini sit Iudam electum esse, vt funderet sanguinem Christi, an vt funderetur sanguis Christi, an vt Christus funderet sanguinem suum. Etenim omnibus his modis rectè potest intelligi illud, ad fundendum sanguinem suum. Nam primus sensus, qui solus videtur offendere, verè non habet offensionem; quia fundere Christi sanguinem non inuoluit maliciam. Nam alioqui nec Christo tribui posset, nec sacerdoti offerenti in altari Luc. 22. Et pro illo sensu facit quod præcedit, scilicet Christum alios elegisse ad obtinendum regnum suum, id est, vt ipsi obtinerent regnum Christi.

Ad 9. respondetur peccata quidam subesse prouidentiæ diuinæ, sed alia ratione quàm res cæteras, vt ostendimus ad superiorem dist. Res enim ipsas & facit Deus & conseruat & in finem dirigit atque perducit; Peccata verò nec facit nec conseruat, sed permittit, ordinat, coercet, remittit, vindicat, quæ & ipsa prouidentiæ Dei opera sunt. Qua de re vide Sanct. Augustinum super psal. 7. & de spiritu & lit. cap. 23.

Ad 10. respondetur imprimis, Deum in hominis creatione, vt & aliarum, rerum non sibi sed rebus ipsis finem aliquem præstituisse; Dei enim nulla est causa, nulla extra ipsum perfectio; Sed hominem ita creauit, vt eius finis esset æterna felicitas in Deo, à qua dum peccando decidit, non Deus sed homo fine suo frustratur. Deinde quamuis homo reprobus ad finem sibi à Deo præstitutum, id est, æternam beatitudinem, non perueniat, ipse tamen Deus fine à se intento in illo opere minimè frustratur. Sicut enim vniuersa propter semetipsum, id est, ad gloriam suam manifestandam operatus est: ita hunc finem in omnibus operibus suis etiam vilissimis assequitur, & nominatim etiam in hominibus reprobis. Glorificatur enim Deus in iusta eorum punitione. Non tamen eos creauit vt puniret, neque vt desereret, aut peccare permitteret; Sed hos omnes reprobationis effectus tanquam media quædam ordinat in illum finem, quem in illorum creatione spectauit, scilicet ostensionem iustitiæ suæ.

Ad postremum respondetur ea effectibus reprobationis & proinde ex ipsa reprobatione diuina necessariò consequi quod homo peccet, non necessitate rei, sed consequentiæ, sicut hoc idem necessariò sequitur ad Dei visione vel præuisione. Et hanc necessitatem apertè significauit Cælestinus papa in epistola ad Galliæ episcopos cap. 6. verbis ex epistola Innocentij papæ ad concilium Carth. scripta desumptis, cùm ait: Necesse est enim vt quo adiuuante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur? Quod autem assumitur causam antecedentis eandem esse & consequentis, negari debet, & falsitas eius ostenditur hoc exemplo: homo est, ergo Deus est, & multis alijs. Veritatem autem habet duntaxat vbi antecedens est causa consequentis. Nec illud quod pro confirmatione subijcitur de remouente prohibens, vniuersaliter verum est, sed ita demum si ex remotione prohibentis immediatè & necessariò consequatur effectus, aut si causa quæ remouet prohibens, tenebatur effectum impedire. Quorum neutrum hic reperitur. Namque ad absentiam diuini auxilij non consequitur peccatum immediatè & necessariò, si de necessitate euentus loquamur; sed mediante libera voluntate eius cui non adest illud auxilium. Neque verò tenetur Deus huiusmodi effectum impedire. Quare nec moralis peccati causa, ne indirectè quidem dici potest.

§. 15. *Prædestinatione & reprobatione non tolli libertatem arbitrij.*

POst explicationem eorum quæ tum prædestinationi propria sunt, tum reprobationi; nunc quæ sunt vtrique communia, videamus. Inter quæ primum illud, quod neque prædestinatio neque reprobatio necessitatem adferat actionibus humanis. Quod quidem ea ijs, quæ de præscientia & prouidentia Dei duabus superioribus distinctionibus dicta sunt, facilè ostenditur. Nam reprobatio præscientiam tantùm includit cum voluntate permittendi, non etiam prouidentiam malarum actionum. Præuidet enim eas Deus non prouidet, vt iam ostensum est. Prædestinatio verò bonarum in nobis actionum diuina prouidentia est. Quare si vt ad dist. 38. satis probatum est, nec præscientia, nec etiam prouidentia Dei necessitatem rebus præscitis ac prouisis imponant, ob id solùm quia præscitæ sunt aut prouisæ; manifestum est nec reprobationem nec prædestinationem præscientiæ aut prouidentiæ ratione actionibus humanis necessitatem adferre. Quod & pleniùs ea probant quæ peculiariter diximus ad 39. dist. de actionibus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis. *S. Tho. 1. p. q. 23. art. 3. ad 2. & 3. Vide eundem q. 22. ar. 4.*

Quod igitur ad reprobationem attinet, quamuis ea sit causa derelictionis ac permissionis diuinæ, qua nimirum à Dei gratia derelinquitur quispiam ac peccare permittitur, ipsum tamen peccatum procedit à libero arbitrio hominis reprobati & derelicti, ita quidem non obstante eo quod peccatum necessitate quadam consequentiæ ex illa derelictione, ipsiusque permissione sequatur, vt paulò antè dicebamus. Quamuis enim reprobatio subtrahat auxilium ad non peccandum necessarium, non tamen subtrahit aliquid de potentia reprobati, qua liberè potest eligere vtrumlibet. Ita docet & declarat hanc rem S. Thomas 1. q. 23. art. 3. ad 2. & 3. Extat autem ea de re pulchra declaratio in concilio Valentino cap. 2. (Habetur tomo 3. fol. 888.) Nec prorsus vlli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem, vt aliud esse non possit, sed quod ille futurus erat ex propria voluntate, Deus qui nouit omnia antequam fiant, præscit ex sua omnipotentia & incom-

incommutabili maiestate. Nec ex præiudicio eius aliquem, sed ex merito propriæ iniquitatis credimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt; sed quia boni esse noluerunt, suoque vicio in massa perditionis vel merito originali vel etiam actuali permanserunt.

Quod autem attinet ad prædestinationem, quamuis illa sit efficax causa bene viuendi, non ideo tamen libertatem electionis adimit homini, sed magis eam statuit: facit enim vt homo liberè eligat quod bonum est. Nam prouidentia cuius pars est prædestinatio, non solùm est causa rerum & operationis earum, verùm ipsius modi quo res & operationes producantur, vt videlicet aut necessariò fiant, aut contingenter, aut etiam liberè, quemadmodum docet S. Thomas 1. q.22. ar.4. tam in corp. quàm in resp. ad argumenta. Cuius etiam 3.q.24. art. 4. hæc sunt verba: Sub prædestinatione æterna non solùm cadit id quod est fiendum in tempore, sed etiam modus & ordo, secundùm quem est complendũ in tempore. Vnde de iusto & prædestinato dicit Ecclesiasticus 31: *Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit.* Et apostolus 1. Tim. 2: *Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequantur.* Quod non diceret nisi contingentia essent & libera media electorum ad salutem, id est, bona opera. Quare hac parte nihilo magis prædestinatio bonorum operum libertati operantis præiudicat, quàm nuda eorum præscientia. Quemadmodum docet Augustinus lib. de dono perseu. cap. 15. Imò verò eo minus præiudicat, in quantum causa est etiam modi, id est, libertatis operum, quod non ita est de præscientia, quæ vndè spectata nec rerum nec modi causa est.

Quæ cùm ita sint, rectè B. Augustinus contra quosdã ex ijs quæ de prædestinatione eiusque efficacia scripserat, offensos docet eiusdem libri cap. 14. prædestinationis doctrinam vtilitati prædicationis & exhortationis adeo non aduersari, vt per ista tanquam media quædam à Deo ordinata velit Deus æternum suum de hominum salute decretum, id est, prædestinationem impleri. Docet hoc idem cap. 16. & 17. de orationibus nostris quibus perseuerantiam à Deo petimus. Nam & has ostendit adeo cum illa doctrina non pugnare, vt per eas implenda sit ipsa prædestinatio, qua nimirum decreuit Deus non nisi per orationes nostras perseuerantiæ donum & salutem nobis largiri. Quod si libertati arbitrij aduersaretur prædestinatio Dei, aduersaretur eidem etiam fides, pietas, castitas, aliæque virtutes seu virtutum opera, quæ omnia scimus esse Dei dona, vt in tempore data, ita ab æterno præparata, velut eodem loco ratiocinatur Augustinus. Vbi etiam deinceps per aliquot capita monet ac docet, quemadmodum cautè prudenterque prædestinationis mysterium coram populo tractandum sit, ne per imprudentiam prædicatoris offendatur infirmitas auditoris, dum sibi fortè putaret iam non esse liberum, quod intelligeret infallibiliter ab æterno esse præordinatum.

§. 16. *Ad obiectiones in contrarium responsio.*

Contra superiorem doctrinam præter ea quæ discussa sunt, cum de prouidentia in genere ageremus ad distinctionem 38. huiusmodi sunt obiectiones. S. Thom. vbi sup.

Prima. Facit prædestinatio Dei, vt qui electi sunt, non possint seduci, iuxta illud Matthæi 24. *vt in errorem inducantur, si fieri potest etiam electi,* quasi dicat hoc fieri non posse, tollitur ergo prædestinatione libertas ad credendum errori.

Secunda. Facit prædestinatio, vt prædestinati non possint Christo eripi iuxta illud Ioan. 10: *Nemo potest oues meas rapere de manu mea,* ergo non manet in eis libertas ad recedendum à Christo.

Tertia. Facit prædestinatio vt nulla prorsus creatura possit electos separare à charitate Dei, vt testatur apostolus Rom. 8. tollitur ergo libertas ad deserendam charitatem.

Quarta. Facit reprobatio, vt reprobati non possint venire ad Christum ipso dicente Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me, traxerit eum:* Et iterum: *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à patre meo.* Quorum neutrum præstatur reprobis. Non ergo manet in eis libertas ad Christum veniendi.

Quinta. Facit reprobatio, vt qui reprobante Deo excæcati & obdurati sunt, non possint credere. Dicitur enim Ioan. 12. *Non poterant credere, quia dixit Isaias excæcauit oculos eorum,* &c. periit ergo libertas in eis ad credendum.

Sexta. Facit reprobatio, vt qui reprobus est, non possit corrigi dicente Ecclesiaste cap. 9. *Nemo potest corrigere quem Deus despexerit,* ergo non est in eo libertas ad recipiendam correctionem.

Septima. Homo respectu diuinæ prædestinationis ac reprobationis comparatur luto quod est in manu figuli Rom. 9. Atqui lutum in formatione operis figuli nihil agit sed tantùm patitur, ergo & homo in eo quod prædestinatus est aut reprobatus, tantùm passiuè se habet, & proinde non liberè.

Octaua. Eadem est ratio prædestinationis & promissionis diuinæ, quæ enim prædestinauit Deus bona, eadem & promisit, vti docet Prosper libro 1. de Voc. gent. cap. 9. sed promissio diuina non est de operibus liberi nostri arbitrij. Dicit enim Sanct. Augustinus serm. 3. de verb. apost: Qui promisit quod facit, non promisit quod tu facis: si tu facturus esses, prænunciator esset Deus, non promissor, ergo nec ea quæ prædestinationi subsunt, liberi nostri sunt arbitrij, sed solius Dei.

Nona. Non minor est efficacia prædestinationis Dei quàm orationis Christi. Sed oratio Christi tollit libertatem ab eo pro quo orat. Dicit enim Sanct. Augustinus libro de correp. & gratia capit. 8. propter Christi orationem fidem Petri non defecturam fuisse, etiamsi Petrus eam deficere voluisset, ergo idem facit prædestinatio in prædestinato.

Decima. Dicit idem Augustinus in expositione quarundam propositionum epist. Rom. prop 62. Pharaoni sic cor obduratum fuisse, vt obtemperare Deo non potuerit, & tra. 54 in Ioan. Iudæos credere non potuisse, eò quòd occulto Dei iudicio

A fuerant excœcati & iodurati, deserente illo qui superbis resistit.

Vndecima. Prædestinatio prædeterminat voluntatem, ergo non relinquit eam liberam. Antecedens probatot tum ex vocabulo Græco, quo scriptura vtuntur, quod præfinitionem seu prædeterminationem significat; tum ex efficacia diuinæ prædestinationis respectu rerum prædestinatarum; tum authoritate S. Thomæ qni lib. 2. contra gent. cap. 89. & 1. q. 23. art. 1. ad 1. hanc prædeterminationem agnoscit & defendit.

B Duodecima. Necessariò seqoitur: Petrus prædestinatos est ad hoc bonum opus, ergo faciet hoc bonum opus: atqui antecedens non est Petro liberum, ergo nec consequens. Possunt & alia proferri, quorum opportunior erit tractatio ad dist. 24. lib. 2. vbi docetur efficaciam gratiæ Dei non repugnare libero arbitrio.

Quod autem ad propositas attinet obiectiones, sciendum est eas propositiones quæ significant aliquid impossibile, esse in sensu composito, quod tamen possibile sit in sensu diuiso, non tollere libertatem voluntatis ad id quod in sensu C diuiso possibile est. Tales in proposito sunt hæ propositiones: Impossibile est eos qui prædestinati sunt aut electi aut oues Christi seduci, Christo eripi, à Charitate Dei separari. Item impossibile est eos qui reprobati sunt, perseueranter ad Christum venire, credere, corrigi seu conuerti. Nam & in his omnibus includitur necessitas quædam consequentiæ, quæ consistit cum contingentia, imò cum libertate conseqoentis, vt facilè sigillatim in his ipsis ostendi potest, vt verbi gratia, in eo quod dico: Electus non potest seduci, continetur hæc necessaria consequentia: D Electus est, ergo non seducetur. Quod consequens tamen est contingens & liberum, ita vt possit oppositum euenire atque eligi. Sic ergo patet solutio sex primarum obiectionum, nisi quod scriptura quinto loco adducta rectè sic accipitur vt non omnimodam impossibilitatem sed magnam difficultatem recipiendi lumen fidei significet, quomodo eam conuenienter iotelligi posse diximus ad dist. 38. vbi de præscientia Dei agebatur.

Ad septimam respondetor hominem rectis-E simè comparari luto respectu prædestinationis & reprobationis diuinæ, quia quamuis homo sit liber in ijs actionibus quas eum facturum Deus prædestinauit aut præsciuit, non tamen liber est respectu ipsius prædestinationis aut reprobationis, cùm hæc vtraque ex sola Dei pendeat voluntate, sicut luti formatio ex voluntate figuli.

Ad octauam respondetur promissionem diuinam esse de operibus liberi nostri arbitrij, quatenus eadem sunt opera Dei facientis vt faciamus. Quod idem dicit Augustinus: Non promisit Deus quod tu facis, ita intellige: Non promisit, F quod tu facis ex teipso, sed quod ipse facit te facere.

Ad nonam respondeo sensum verborum Augustioi esse, quod etiamsi Petrus voluisset à fide deficere, & per consequens defecisset, oratione tamen Christi effectum fuisset vt conuerteretur, vtque defectio illa fidei non esset finalis. Aut certè significatur quod imperfecta Petri voluntas seu pronitas ad deficiendum propter orationem Christi fuisset commutata in voluntatem stabiliter & constanter non deficientem.

Quæ decimo loco ex eodem Augustino obijciuntur, similem habent sententiam cum ijs ad quæ primo loco respondimus.

Ad vndecimam obiectiooem antecedente concesso, sicut concedendum est, respondetur negatione consequentiæ. Quam si probare pergas hoc modo, quia quicquid est tempore vel natura priùs determinatom iam non est liberum, neganda est assumptio, si de eo quod à Deo determinatur, sermo sit. Nam determinatio seu prædeterminatio illa diuina omnibus causis secundis communis est, tam liberè agentibus quàm cæteris. Pertinet enim ad rationem causæ secundæ vtpote creatæ vt in actionibus suis omnibus priùs natura determinetur à prima causa, à qua non tantùm habet agere, sed etiam omnem modum agendi, id est, vt agat vel necessariò vel contingenter vel etiam liberè. Similiter postremi argumenti neganda est consequentia. Nam eadem ratione sequeretur, quòd sola Dei præscientia tollat actionum humanarum libertatem, quandoquidem nec præscientia Dei est in hominis potestate. Dicendum igitur satis esse si antecedens sit Deo liberum & proinde non necessarium sicut nec conseqoens.

At dices: Homo non potest falsificare antecedens. Non enim est antecedens in hominis potestate, ergo nec consequens. Nam si consequens posset falsificare sine antecedente, esset antecedens verum consequente falso, quod est contra legem bonæ conseqoentiæ. Respondeo esse quidem conseqoens io potestate hominis, non autem antecedens, vt iam dictum est, non tamen posse hominem falsificare consequens, quin & falsitas sequatur antecedentis, & ita ostenditur antecedens non esse necessarium. Vbi notandum, quod si falsificare sit falsam reddere propositionem quæ priùs vera erat, sic non potest homo falsificare consequens, vti nec antecedens; sin autem falsificare sit agere aliquid ex quo sequatur propositionem esse falsam, sic poterit non solùm cousequens falsificare, sed etiam antecedens; Si denique falsificare dicitur ia qui efficit ne vera sit propositio, tanquam super re significata potestatem habens, hoc modo potest falsificare consequens, non autem antecedens, cuius tamen non per hoc tollitur contingentia, ita vt falsum sit cousequente falsificato.

---

§. 17. *Vtrùm prædestinatus damnari possit, & reprobus saluari?*

EX superiori doctrina prompta est responsio ad hanc quæstionem; an qui prædestinatus est, damnari possit, & qui reprobatus saluari. Si enim prædestinatio & reprobatio non tollunt facultatem bene vel malè agendi, atque in vtrolibet perseuerandi, consequens est prædestinatum damnari posse, & reprobatum saluari. *S. Tho. 1. p. q. 23. art. 6. & 7.*

Confirmant hanc doctrinam manifestæ scripturæ quæ docent prædestinatos non necessariò saluari, sed posse non saluari vt Sap. 4 *Raptus est ne malicia mutaret intellectum eius.* Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus.* Exech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, &c.* 1. Cor. 9. *Ne fortè cum alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* 2. Tim. 2. *Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequantur.* Apocal. 3. *Tene quod*

habes,

habes, vt nemo accipiat coronam tuam. Hinc spectat generalis illa omnium fidelium & proinde etiam electorum exhortatio, vt cum metu & tremore suam salutem operentur. Phil. 2. ne altum sapiant, sed timeant, ne fortè nec ipsis parcatur. Rom. 11. vt Domino seruiant in timore, ne quando irascatur Dominus & pereant, Psal. 2. Et in vniuersum quæcunque probant iustos à gratia & salute excidere posse, eadem id probant de prædestinatis. Non enim illa doctrina est de certo genere iustorum, sed de omnibus in huius vitæ via constitutis, quorum in numero prædestinatos esse, certum est, licèt non omnes iusti sint in numero prædestinatorum. Nec minus ex scripturis certum habemus reprobos posse credendo & bene operando salutem consequi. Dicit enim Dominus Ierem. 36. *Si fortè reuertatur vnusquisque à via sua pessima*, &c. & Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam vita viuet & non morietur*. Item Mat. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Et Apostolus Rom. 11. *Sed & illi si non permanserint in incredulitate, inserentur. Potens est enim Deus iterum inserere illos*, & 2. Tim. 2. *Nequando Deus det illis pœnitentiam*, &c. Quin generaliter ea scripturæ testimonia quibus omnes omnino peccatores, reprobis nequaquam exclusis, ad pœnitentiam & salutem inuitantur, quæ proinde ostendunt eosdem omnes, dum sunt in hac vita, posse ad Deum conuerti & salutem consequi; satis superque probant etiam reprobos posse saluari.

Denique communia de vtrisque tam prædestinatis quàm reprobis argumenta peti possunt ex libero arbitrio in neutram partem confirmato sed ad vtrumque tam bonum quàm malum flexibili, quamdiu agitur hæc vitá. Pertinet enim ad futuri seculi retributionem vt alij malè alij bene operari iam non possint. Ex his igitur patet prædestinatos dum in hac vita sunt, posse peccare & consequenter damnati, sicut & reprobos posse bene agere & ad salutem peruenire, ideoque vt de aliquibus hac in re perniciosè errantibus nunc nihil dicamus grauiter. falli Ambrosium Catharinum dum eam vult esse vim electionis diuinæ, vt qui electi sunt ab æterno, ex necessitate saluentur.

§. 18. *Ad ea quæ dictis videntur aduersa, responsio.*

S. Thom. vbi sup.

QVæ aduersus hanc doctrinam obijci solent petita vt plurimum ex certitudine atque infallibilitate prouidentiæ diuinæ ferè soluuntur distinctione sensus compositi & diuisi, de qua suprà. Quod enim [illegible] dictum est contra hæreticos Ioannem Wicleffum, Ioannem Caluinum & alios, prædestinatum damnari & reprobum saluari posse, sensu diuiso accipiendum est; quo significetur hunc hominem (demonstrato aliquo prædestinato) damnari posse & illum hominem (demonstrato reprobo) saluari posse, id est, vt significetur has esse possibiles, hic homo damnatur, ille homo saluatur. Nam sensu composito nec prædestinatos damnari potest, nec reprobus saluari. Non enim possibiles sunt istæ: prædestinatus damnatur, reprobus saluatur. Cuius ratio paulò pòst explicabitur.

Hoc igitur composito sensu sunt accipienda patrum dicta, quibus interdum negant prædestinatos posse perire aut reprobos posse salutem consequi, vt Augustini lib. 18. de ciuit. cap. 51. & lib. de corr. & gr. cap. 20. & Fulgentij lib. de fide ad Pet. cap. 35. Sic Gregorius lib. 1. dial. cap. 8. Obtineri nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerunt. Beda in homilia dom. palmarum: Quamuis, inquit, sæuus sit persecutor & immanis, non potest eorum obsistere saluationi, quos nouit Dominus, quia sunt eius, quos ad vitam præordinauit æternam. Et Bernardus serm. 3. super euangelio Missus est: Non possunt perire pro quibus filius rogat ne pereant. Quæ omnia sensu composito vera esse non est dubium. Quo sensu illud etiam dictum est à Sanct. Iob 14. de vita hominis: *Constituisti terminos eius qui præteriri non poterunt*. Sicut enim stante Dei ordinatione, dies constituti præteriri non possunt: ita stante Dei prædestinatione, qui prædestinatus est, perire non potest.

Verùm adhuc obijciet aliquis. Omne præteritum esse simpliciter necessarium, quia præterita non amplius subsunt potentiæ diuinæ. Non enim facere potest Deus, vt quod iam præteritum est, non fuerit: atqui ponimus hunc esse prædestinatum ab æterno, ergo prædestinatio eius est simpliciter necessaria, igitur & salus eiusdem, quæ ex prædestinatione necessariò consequitur.

Nec videtur ad hoc argumentum satis idonea responsio, si dicas prædestinationem in Deo non transita in præteritum, sed semper esse præsentem in vno stabili nunc æternitatis, ita vt in Deo sint eadem prædestinasse, prædestinare & prædestinaturum esse. Quamuis enim propriè in Deo non sit præteritum, est tamen in hominibus quibus interdum sua Deus secreta reuelat, ac proinde saltem si cui sua vel alterius prædestinatio esset reuelata, sicut Christo Domino secundum naturam humanam omnium prædestinatio iam inde ab initio suæ conceptionis fuit cognita, cùm ad præteritum non sit potentia; sequitur veritatem consequentis salutis tam esse necessariam, quàm prædictionis vel cognitionis antecedentis. Itaque negandum est quod sumitur, omne præteritum esse simpliciter necessarium. Non enim verbi gratia, præuaricatio Adæ, fratricidium Cain, proditio Iudæ, quamuis præterita sint, simpliciter necessaria sunt, quin imò simpliciter iam non sunt. At neque quando erant, necessaria erant, sed contingentia. Sicut ergo quando fiebant, non necessariò sed contingenter fiebant: ita dicendum nunc est ea non necessariò sed contingenter facta seu præterita esse. Estque id necessariò consequens, vt si quid fiat contingenter, de eo postea dicamus, factum est contingenter; tametsi postquam factum est, iam infectum fieri non possit, ne quidem virtute diuina. Sed hoc etiam in præsentibus locum habet, dum enim res est, fieri nequit vt non sit & proinde necessariò est. Verùm quod ita necessarium dicitur, non est necessarium simpliciter sed tantùm ex hypothesi, quemadmodum suprà à nobis declaratum est ad dist. 38. in solutione argumentorum quæ necessitatem euentuum ex præscientia colligebant.

Sed iterum obijcies. Falli non potest prædestinatio & reprobatio Dei. Falleretur autem, si qui prædestinatus est, periret, aut qui reprobatus, non periret, quia res aliter eueniret, quàm

quam prædestinando vel reprobando decretum esset. Respondeo, si quem prædestinatum ponimus, periret, iam non esset prædestinatus, quod quidem est possibile, & ita non falleretur prædestinatio Dei. Diximus enim hanc de prædestinato possibilem esse, hic homo perit, hanc verò impossibilem, prædestinatus perit. Et de reprobato similiter.

Postremò dicet aliquis. Si quem sciremus esse reprobum, non liceret nobis pro eius salute orare, non ob aliud quàm quia ex eadem reuelatione sciremus eum non posse saluari, sicut hoc scimus de dæmonibus, pro quibus proinde orare non licet. Vnde Augustinus lib. 21. de ciuit. cap. 24: Si, inquit, de aliquibus ecclesia certa esset in hac vita constitutis, quod prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro ipso, sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus. Respōdetur non eam esse causam cur ecclesia pro ijs non oraret, quia sciret eos non esse saluandos, atque ita tolleretur spes salutis eorum, qua sublata tollitur etiam oratio. Deinde & alia causa est cur orare pro ijs omnino non liceret, quia qui sic oraret, Deum vellet facere mendacem. Cùm enim in casu proposito dicat Deus, ille damnabitur, iste orans dicit Deo: Effice ne damnetur, id est, falsum fit quod prædixisti.

§. 19. *Prædestinatum peccare & reprobum iustificari posse.*

S. Tho. 1 2 q. 14 art. 11. & 3. parte q. 86. art. 1.

Diuersa quæstio est à superiori, an prædestinatus peccare possit, intellige mortaliter post acceptam iustitiam, & an reprobus iustificari. Non enim hoc quæritur tantùm de sensu diuiso, sed de composito; scilicet an hæ possibiles sint, imò aliquando veræ, prædestinatus peccat & peccando iustitiam amittit, & reprobus iustificatur aut iustus est. Certissima verò ad hanc quæstionem responsio est affirmatiua, iuxta definitionem concilij Trid. sess. 6. can. 17. quo anathema dicitur ei qui dixerit iustificationis gratiam non nisi prædestinatis ad vitam contingere, reliquos autem etsi vocentur, gratiam non accipere & can. 23. eos damnante qui dicunt hominem semel iustificatum ampliùs peccare non posse, neque gratiam amittere, atqui ideo eum qui labitur & peccat, nunquam verè fuisse iustificatum. Finalis autem est huius rei probatio tum ex authoritate scripturæ & patrum, tum ex ratione.

Etenim prædestinati fuerunt Adam, Heua, Aaron, Dauid, Petrus cum cæteris Christi apostolis & alij quos scriptura commemorat, qui tamen eadem scriptura testante grauiter in Deum peccando iustitiam semel acceptam amiserunt, eandem postea per pœnitentiam recuperaturi.

Probant hoc ipsum scripturæ quæ iustos omnes hortantur ad perseuerantiam, quæque docent non omnes iustos vsque in finem perseuerare, sed multos excidere. Quas vt passim obuias nolumus hic particulatim recensere.

Probat item Catholica doctrina patrum de pœnitentia & iustificatione relapsorum contra Nouatianos.

Probant exempla paruulorum baptizatorum, quorum alij innocentiam baptismalem retinent & seruant, alij eam amittunt & pereunt.

Probat doctrina superiùs tradita qood non omnes reprobi damnantur propter originale peccatum, illi nimirum qui fuerunt aliquando iustificati.

Probat ratio sumpta ex mutabilitate liberi arbitrij in vtramque partem durante hac vita, cum experientia lapsus ac recessus plurimorum à via iustitiæ.

Denique probant quæcunque generaliter ostendunt charitatem, iustitiam, gratiam semel acceptam amitti posse. Cuius tractatio plenior spectat ad communem locum de iustificatione & ad dist. 31. lib. 3. vbi de charitatis amissione agitur. Si enim charitas seu iustitia semel accepta amitti potest, imò sæpe amittitur tum illa aut postea recuperatur ac retinetur, & verum est prædestinatum mortaliter peccasse, aut non recuperatur, & verum est reprobum fuisse iustum. Qui enim recuperat charitatem atque in finem vsque retinet, prædestinatus est, qui verò semel habitam non recuperat, reprobatus. Quod rursum exemplis è scriptura sacra petitis ostenditur, vtpote Saulis, Salomonis ac similium qoos à iustitia lapsos fuisse constat. Virùm autem prædestinati sint an reprobi, non perinde conuenit inter doctores. Vtrumuis tamen dicatur, argumentum habetur præsentis doctrinæ. Aut enim prædestinati erant, & docetur prædestinatos peccare posse; aut reprobi, & docetur reprobos iustificari posse, potentia ad actum reducta.

Clarissima & freqoentissima de hac re sunt patrum testimonia, vt Augustini lib. de corr. & gr. cap. 8. & 9. serm 63. de diuersis cap. 1. tract. 45. in Ioann. In expos. psalmi 56. & 85. & alibi. Hieronymi in commentario super Ezech. 26: Ambrosij lib. de bono mortis cap. 8. Gregorij lib. 14. mor. cap. 19. lib. 25. cap. 7. & 8. & lib. 29. cap. 9. Leonis serm. 2. de quadragesima & serm. 7. de passione Domini, & aliorum, quibus allegandis non est hic immorandum.

§. 20. *Quædam in contrarium obiectiones soluuntur.*

S. vbi sup.

Ad ea quæ in contrarium objiciuntur, nunc respondendum est; Sunt autem huiusmodi.

Primum. Omnea iusti tandem perueniunt ad gloriam, iuxta illud Rom. 8. *quos iustificauit, eos & glorificauit*, ergo reprobi nulli iustificantur.

Secundum. Quicunque iustificantur, à patre Christo dantur, horum autem nullus perit, dicente Domino Ioan. 6. *Hæc est voluntas patris, vt omne quod dedit mihi, non perdam ex eo.* Et 17. *Vt omne quod dedisti mihi, det eis vitam æternam.* Et 18. *Quos dedisti mihi non perdidi ex eis quemquam*, ergo qui pereunt, non fuerunt iustificati.

Tertium. Christus Ioan. 17. negat se orare pro mundo, id est, reprobis, ergo ijs non applicatur meritum passionis Christi, quare nec iustificantur.

Quartum, 1. Ioan. 3. dicitur: *Omnis qui in Deo manet, non peccat, & omnis qui peccat, non vidit eum, nec cognouit eum.* Et iterum: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Et cap. 5. *Scimus quia omnis qui natus est ex Deo non peccat, sed generatio Dei conseruat eum, & malignus non tangit eum.* Ex quibus apparet nec prædestinatos post acceptam semel iustitiam seu gratiam quæ semen Dei est, peccare posse, nec reprobos Deum aliquando cognouisse, id est, dilexisse.

Quintum, Ioan. 10. Dominus ait ad Iudæos: *Vos non creditis, quia non estis ex ouibus meis.* Oues autem prædestinatos intelligit, ergo non prædestinatorum, id est, reproborum nullus credit, & proinde nec iustificatur. Et ibidem: *Nemo potest eas rapere de manu patris mei*, ergo oues, id est, prædestinati non possunt mortaliter peccare, qui enim mortaliter peccat, de manu patris, id est, gratia Dei excidit.

Sextum. Reprobos ab æterno Deus odio habet, nunquam ergo eos iustificat, quia iustificatio effectus est amoris diuini. Hoc & prædestinatis è conuerso potest accommodari. Quos ab æterno diligit Deus ideoque nunquam deserit, quia deserere odisse est.

Postremò producuntur hæc loca Augustini, lib. 7. de ciuit. cap. 1. significat omnes bonus fideles esse electos. Scribens in psal. 130. affirmat omnium bonorum fidelium & Christum diligentium nomina scripta esse in cælo. Tract. 14. in Ioan. dicit reproborum neminem accipere testimonium Christi, lib. 5. contra Iul. cap. 3. dicit quod reproborum neminem adducit Deus ad pœnitentiam salubrem & spiritualem. lib. de perfect. iust. cap. 13. dicit ad reprobos pertinere illud psalmi: *Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum.* Et cap. 20. significat eos solos adiuuari à gratia Dei qui secundum propositum vocati sunt, id est, prædestinatos.

Possunt huc & alia multa adduci sed ea suis locis referuanda sunt, vbi de lapsis eorumque pœnitentia semel ac sæpius iteranda agitur lib. 4. dist. 14. & de charitatis amissione lib. 3. dist. 31. Nam & quod superiùs ostensum est non omnes reprobos ob originale peccatum damnari, satis etiam probat quosdam reprobos iustificari & solutiones ibidem obiectorum huic etiam loco conducunt.

Igitur ad proposita nunc respondeamus.

Quod primo loco adfertur ex apostoli scopo ita supplendum est; Quoscunque præsciuit seu prædilectos Deus iustificauit, illos & glorificauit. Vult enim apostolus omnibus ad vitam æternam à Deo prædilectis, ab eodem suppeditari media quibus ad eam perueniant, ac tandem ijs ipsam conferri vitam æternam. Non negat autem quibusdam contingere media nonnulla, quibus tamen ad finem non perducantur.

Ad 2. respondetur peculiari quadam phrasi scripturæ solos prædestinatos dici Christo datos à patre, quia ita dantur vt non pereant, sed in perpetuum Christus eos habiturus sit vt suos. Quod enim periturum est, datum non censetur. Soli ergo dantur qui ordinantur ad vitam æternam teste Augustino libro de corr. & gr. cap. 9. & super Ioannem exponente loca in argumento posita.

Ad tertium. Christus non orat pro mundo, id est, pro mundi salute, sed pro his solis quos dedit ei pater de mundo, id est, pro solis electis. Verumtamen etiam gratiam & iusticiam ad tempus duraturam quibusdam qui de mundo sunt, Christus impetrat à patre, non propter ipsos, sed propter electos, ad quos tandem omnia bona reprobis collata redeunt. Atque ita etiam illa Christi oratio quasi pro reprobis facta, magis prodest electis.

Quartus locus non aliud vult quàm hominem ex Deo natum, id est, iustum ac Dei filium, durante ea filiatione siue semine gratiæ Dei per quam filius est, non peccare, imò nec posse peccare eo peccato, quo soluatur amicitia patris & ius hæreditatis amittatur. Hunc in modum Hieronymus Ioniniano hunc eundem locum obijcienti respondit lib. 2. contra Iou. cap. 1. Quod autem addit Ioannes omnem eum qui peccat, non vidisse nec cognouisse Deum, præteritum ibi pro præsenti positum intelligere oportet, vt sensus sit, eum qui peccat non videre Deum nec cognoscere, scilicet ea visione & cognitione qua res visa & cognita placet atque diligitur.

Prior sententia quinto loco adducta non continet consequentiam sed rationem, & hunc habet sensum: Quoniam non estis præordinati ad vitam æternam, ideo nec fidem vobis dare voluit pater. Cum quo tamen consistit, quibusdam dari fidem, qui ad vitam præordinati non sunt. Quamquam potest etiam sententia de fide perseuerante intelligi. Posterior autem negat oues eripi posse è manu patris ita vt pereant, & eius omnino esse desinant.

Ad 6. Reprobos odit Deus, quoad bonum vitæ æternæ, quod eis statuit non dare, quorum tamen nonnullos diligit secundum quid, id est, secundum aliquod iusticiæ bonum temporaneum, quod eis dare constituit. Sic & prædestinatos simpliciter quidem diligit, odit autem secundum quid, dum vult ad tempus eos relinquere in peccato. De qua dilectionis diuinæ diuersitate videatur doctrina distinctionis 32. lib. 3.

Denique ad Augustini loca postremò adducta respondendum est. Et quidem primo loco non dicit omnes bonos fideles esse electos, sed meritò electos nuncupari, scilicet propter fiduciam, quam ex eo quia bonos esse videmus, meritò de ijs concipere debemus, iuxta illud quod dicit apostolus ad Phil. 1. *Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu, sicut est mihi iustum, hoc sentire pro omnibus vobis.* Et hac fiducia quique boni fideles olim salutabantur electi, vt videre est in epistolis apostolicis.

Quod 2. loco dicit, intelligendum secundum præsentem iusticiam non secundum prædestinationé, quomodo rectè intelligitur & illud Christi ad 72. discipulos Lucæ 10. *Gaudete quod nomina vestra scripta sunt in cælis.* Non enim existimandum est Christum eis suam prædestinationem illis verbis reuelasse, cùm nec Apostolis eam reuelatam fuisse constet, nisi fortè breui tempore ante mortem ipsorum.

Tertius locus negat reproborum quemquam accipere Christi testimonium perseuerãter, quemadmodum ipse se Augustinus explicat.

Quartus à reprobis remouet pœnitentiam non quamcunque, sed salubrem, id est, talem ex qua salutis effectus tandem consequatur. Non enim dicimus medicinam salubrem fuisse ei, qui ex ea non fuerit sanatus. Quòd autem est sanitas temporalis respectu medicinæ, hoc est salus æterna respectu pœnitentiæ.

Quintus similiter de bono salutari, id est, ad salutem perducente intelligatur.

Vltimus autem locus non habet exclusiuam voculam, solum sed dicit hominem adiuuari si secundum propositum vocatus est, quia de prædestinatis indubitanter verum est, eos omnes adiuuari, non item de alijs omnibus.

§. 21. *Prædestinationem ac reprobationem Dei certissimam & inuariabilem esse.*

S. Tho. 1. p. q. 23. art. 6. & 7.

CErta fide tenendum est electionem seu prędestinationem Dei certissimam esse, id est, certissimè atque infallibiliter consecuturam suum effectum: Nec minus certum est, quod inde consequitur numerum prædestinatorum Deo certum esse, non solùm formaliter, sed etiam materialiter, id est non tantùm quoad ipsum numerum eorum qui electi sunt, verùm etiam quoad rem numeratam. Quod alijs verbis ita dicitur: Deum non tantùm præordinasse ab æterno, ac certissimè nosse quot sint saluandi, sed & qui sint.

Ea his autem vlterius cōsequens est hunc electorum numerum nec augeri, nec minui, nec omnino mutari posse. Horum omnium manifesta est ratio, quæ sumitur ea certitudine voluntatis, scientiæ ac prouidētiæ Dei; quia nec mutari potest Dei voluntas, nec intellectus falli, nec æternum eius propositum impediri. Quamuis enim ab æterno potuerit Deus plures aut pauciores prædestinare, aut etiam alios prædestinare quàm prædestinauit & ita aliud in præscientia habere, quàm nunc habeat aut habuerit, mutare tamen non potest, quod semel ab æterno constituit, cùm sicut essentia, sic voluntas eius ac decretum sit immutabile, vt alibi ostendimus.

Hanc prædestinationis ac numeri prædestinatorum certitudinem etiam secundum rem numeratam, multis locis nobis scriptura commendat. Ait enim apostolus 2. Tim. 2. *Cognouit Dominus qui sunt eius.* Et ipse Dominus Ioan. 6. *Omne quod dat mihi pater ad me veniet.* Cuius rationem subiungit ex voluntate patris, *Hac est enim*, inquit, *voluntas patris, vt omne quod dedit mihi, non perdam ex eo.* & cap. 10. de ouibus suis loquens: *Non peribunt*, inquit, *in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Et rursum: *Nemo potest rapere de manu patris mei.* Et cap. 13. *Ego scio quos elegerim.* Et cap. 17. *Quos dedisti mihi, nemo ex ijs perijt.* Quod & repetit cap. 18. Item Matth. 24. *Vt in errorem inducantur si fieri potest, etiam electi.* Hoc enim addens, significat fieri non posse.

Pertinent huc ea quæ ab apostolo dicuntur Rom. 8. partim de electis, partim de persona electorum, ab eo loco: *Scimus quoniam diligentibus Deum* &c. vsque ad finem capitis, quibus ostendit infallibilem certitudinem & insuperabilem virtutem electionis diuinæ. Quod & Ioannes significauit 1. ep. 2. dicens de quibusdam. *Si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum.*

Accedunt his publicæ orationes ecclesiæ, quibus illa profitetur cognitum esse Deo numerum electorum in superna felicitate locandum, eumque omnium misereri, quos fide & opere suos futuros prænouit. Nam misericordia effectum electionis significat iuxta illud: *Cuius vult miseretur*, Rom. 9.

Idem porrò iudicium est de reprobatione & reprobatis. Quāuis enim hęc quę de numero diximus, peculiari quadam ratione de electis dici soleant propterea quòd singularem & eximiam electorum suorum curam habeat Deus, quam significant illæ scripturæ: Psal. 39. *Dominus sollicitus est mei* Gal. 2. *Qui dilexit me & tradidit semetipsum pro me.* Matth. 10 *Vestri capilli capitis omnes numerati sunt.* De qua re vide Origenem hom. 1. in numeros; Dubitare tamen non debemus, quin & reprobatio certissi-

A ma sit atque infallibiliter effectum suum consecutura, & reproborum numerus Deo certus sit etiam quoad rem numeratam, eumque nec augeri, nec minui, nec omnino mutari posse, propter easdem rationes quas paulò antè de prædestinatione diximus.

Hanc quoque certitudinem scripturæ nobis declarant, vt Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum.* Et iterum: *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à patre meo.* Et c. 10. *Vos non creditis quia non estis ex ouibus meis* Et Ecclesiastæ 7. *Nemo potest corrigere quem ille despexerit,* B & aliæ similes sententiæ. Generaliter autem ad vtrosque tam reprobos quàm electos pertinet illud psal. 138. *In libro tuo omnes scribentur*, id est, omnium tanquam in catalogo descriptorum exactissimam habes notitiam.

Totam verò hanc doctrinam de certitudine atque immutabilitate prædestinationis ac reprobationis diuinæ doctè explicat Sanct. Augustinus lib. de corr. & gratia cap. 7. 9. 12. & 13. & lib. de dono pers. cap. 14. vbi inter alia quibus ex scripturis atque etiam ex authoritate Cypriani certis- C simam ostendit prædestinationem ita scribit: An quisquam dicere audebit Deum non præscisse quibus esset daturus vt crederent? aut quos daturus esset filio suo, vt ex eis non perderet quemquam? Quæ vtique si præsciuit, profectò beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, præsciuit. Hæc prædestinatio sanctorum nihil aliud est quàm præscientia scilicet & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur. Cæteri autem vbi nisi in massa perditionis iusto diuino iudicio relinquuntur? Hæc ibi. Idem docet lib. 5 contra Iul cap. 3. & lib. 18. de ciuit. D Dei cap. 51. Sic & Prosper resp. ad 12. & 16. obiectiones Vincentianas & ad excerpta Genuensium dubi. 4. Copiosius autem lib. 2. de vocatione gent cap. 33. ac deinceps vsque ad finem, & in epistola ad Ruffinum, vbi impium esse dicit hanc doctrinam negare. Fulgentius quoque lib. de fide ad Pet. cap. 33. 34. & 35 hoc inter ea ponit dogmata, quæ firmissimè ac sine vlla dubitatione tenenda sunt. Sed & Gregorius lib. 25. mor. cap. 8. Notandum, inquit, quia dum alijs cadentibus ad stadium alij solidari perhibentur, electorum nu- E merus certus ac definitus ostenditur, &c. Eadem est Bernardi doctrina serm. 3. super Missus est, & Hugonis q. 220. super epistolam ad Rom. Honorij in dialogo de prædest. & aliorum. Cæterùm erudiè ac scholasticè tradit eam S Thomas 1. q. 23. art. 6. & 7. & de veritate q. 6. art. 3. soluens decem in contrarium argumenta, & art. 4. cum solutione vndecim argumentorum.

Patet ex dictis certitudinem prædestinationis non accipi ex sola præscientia, sed hanc supponere voluntatem diuinam, qua statuit ab æterno quos velit in tempore saluare. Numerum quoque prædestinatorum certum esse Deo non solùm ratione F cognitionis, sed ratione electionis & definitionis cuiusdam, vt loquitur S. Thomas art. 7. Hoc enim est quod dicit S. Augustinus verbis suprà memoratis prædestinationem esse beneficiorum Dei præparationem, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur, quodque de corr. & gr. capit. 12. dicit indeclinabiliter atque insuperabiliter agi diuina gratia voluntatem humanam vt non deficiat, Quod enim agit de gratia in tempore, id voluntate eius, vt sic fieret, decretum est ab æterno.

Idem verò conformiter dicendum de repro-

bationē, nisi quod reprobi præordinantur ad pœnam propter præuisum peccatum, quodque eorum numerus certus non est ratione definitionis cuiusdam principalis, sicut electorum, vt infrà explicabitur. Fit autem ex his perspicuus error Ambrosij Catharini qui dictam certitudinem prædestinationis ac reprobationis non de omnibus ijs qui saluantur aut damnantur vult intelligi, sed tantùm de quibusdam insignioribus in vtroque genere, existimans reliquos omnes saluari aut damnari ex electione liberi arbitrij, sic vt eorum salutem aut interitum Deus non prædefinierit, sed præcognouerit tantùm. Quod vt cætera taceamus, quoad prædestinatos apertè pugnat cum eo quod ab Augustino dictum est & omnium bene sapientium Theologorum calculis approbatum, ex ipsa Dei prædestinatione certissimè liberari omnes quicunque liberantur, id est, quicunque saluantur, & proinde non solos quos Catharinus fingit peculiariter electos.

Iam ex supà dictis etiam illud consequens est, neque ex prædestinato reprobum, neque ex reprobo prædestinatum quemquam fieri posse. Hoc enim si fieret, mutaretur æternum Dei propositum, quod est impossibile. Nam significant eiusmodi locutiones fieri posse, vt quis à Deo aliquando prædestinatus, postea reprobetur, aut aliquando reprobatus postea prædestinetur. Qua in re manifestè continetur voluntatis ac decreti mutatio.

Verumtamen rectè dixeris prædestinatum posse esse reprobum, & contrà, sensu nimirum diuiso, quia is qui prædestinatus est, potuit ab æterno reprobari, imò & potest reprobari, quia in Dei æternitate non est successio temporis. Quam locutionem concedere videtur S. Thomas art. 6. ad 3. ita scribens: Vnde non oportet dicere, quod Deus possit non prædestinare, quem prædestinauit accipiendo in sensu composito, licèt absolutè considerando possit. Hæc autem propositio, prædestinatus potest fieri reprobus, aut contrà, quamuis admittere possit hanc veram interpretationem, iste homo (demonstrando prædestinatum) potest fieri reprobus, id est, potest reprobari à Deo, quia nimirum ab æterno reprobari potuit ac potest, cùm non sit temporis in Deo successio; magis tamen hoc videtur significare quod istæ propositiones: Ex prædestinato potest quis fieri reprobus, aut, aliquis priùs prædestinatus potest postea fieri reprobus. Quæ cùm falsæ sint, illam quoque vt falsam negare conuenit.

§. 22. *Solutio eorum quæ contra dictam certitudinem obijciuntur.*

Tho. 1. q. 23. a. 6. 7. CErtitudinem & immobilitatem prædestinationis ac reprobationis diuinæ, quidam his & similibus impugnant argumentis.

Primò. Possunt aliqui deleri de libro vitæ. Dicit enim Moyses Exodi 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo quem scripsisti.* Imò & interdum aliqui delentur, iuxta illam propheticam imprecationem psal. 68. *Deleantur de libro viuentium.* Vnde & Dominus Moysi respondens: *Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro meo.* Hunc autem librum Augustinus in expositione illius psalmi, intelligit catalogum prædestinatorum ad regnum, quomodo & accipitur Apoc. 20.

Secundò. Addi possunt ad eundem numerum A aliqui, dicente Moyse Deut. 1. *Dominus addat ad hunc numerum multa millia*, quod glossa ordinaria interpretatur de numero definito apud Deum, qui nouit qui sunt eius, qui numerat multitudinē stellarum.

Tertiò. Additionem hanc fieri, probat illud psalmi 39. *Annunciaui & locutus sum, multiplicati sunt super numerum* vbi in eius numerum Augustinus eum locum exponens intelligit prædestinatorum ad cœlestem Ierusalem.

Quartò. Psalmo 17. tibi dicitur: *Cum electo electus eris*, ergo ex reprobo fies electus conuersando B cum electis.

Quintò. Paulus metuit ne ex electo reprobus fieret, cùm ait 1. Cor. 9. *Ne fortè cùm alijs prædicauerim ipse reprobus efficiar.* Vnde Gregorius lib. 29. mor. cap. 9. scribit apostolum hoc dicentem, timuisse reprobari etiam postquam vocatus esset.

Sextò obijcit Catharinus, ex ijs qui Christo dantur à patre, interdum aliquos perire, dicente Christo ad patrem Ioan. 17. *Ex his quos dedisti mihi nemo perijt nisi filius perditionis*, non ergo certus & definitus est numerus eorum qui saluantur.

Septimò. Testatur Petrus 2. epist. 1. per bona C opera nos certam facere vocationem & electionem nostram, ergo sine illis incerta erat.

Octauò. Apoc. 7. præter numerum 144. millium signatorum vidit Ioannes turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus &c. igitur, inquit Catharinus supra definitum numerum electorum, quos intelligi vult per signatos, multi atque innumerabiles, id est, nullo definito numero comprehensi saluabuntur.

Nonò: Apoc. 11. Iubetur Ioannes metiri templum Dei & adorantes in eo, per quos signifi- D cantur electi. Atrium autem quod est foris templum, metiri prohibetur, ergo saltem reprobi, quos atrium istud foras eijciendos significat, non fuor mensurati, id est, numerati apud Deum.

Decimò. Orat ecclesia Deum in canone missæ, vt in electorum suorum iubeat nos grege numerari. Et in oratione pro viuis atque defunctis, vt eorum nomina prædestinationis liber ascripta retineat, ergo addi possunt aliqui ad numerum electorum. Item orat ecclesia: Absolue animas omnium fidelium defunctorum ab omni vinculo E delictorum, vt in resurrectionis gloria inter sanctos & electos tuos resuscitati respirent.

Vndecimò. Prædestinatio potest adiuuari precibus sanctorum, vti docet S. Thomas art. 8. q. 23. & vulgatum est illud: *Si non es prædestinatus ora vt prædestineris*, sumptum, vt arbitror, ex eo quod habet Augustinus tract. 26. in Ioan. Si non traheris, ora vt traharis. Poterit ergo quis ex non prædestinato fieri prædestinatus, si vel ipse pro se, vel alij pro ipso orent.

Duodecimò. Plures vel pauciores saluari vel damnari possunt quàm saluantur vel damnantur. F Potest ergo augeri, minui, mutari numerus electorum & reproborum. Nam ijdem sunt electi & saluandi, reprobi & damnandi.

Decimotertiò. Vt certus sit numerus electorum, ipsi tamen numerati non sunt certi; quippe cùm electorum commutatio fieri possit cum reprobis, dum electis quibusdam deficientibus, alij ex reprobis in illorum locum succedunt, iuxta illud Apo. 3. *Tene quod habes vt nemo accipiat coronam tuam.* Quod & velle videtur Augustinus de corr. & gr. capit. 13. dum citans eundem locum: Si, inquit, alius non est accepturus, nisi iste perdiderit, certus est numerus.

Decimo-

Decimoquartò. Si certus ac prædefinitus est apud Deum ab æterno numerus electorum etiam quoad ipsos numeratos, ergo quicquid egerint illi, saluabuntur; quia mutari iam non potest, quod ab æterno fixum ac decretum est; Et proinde tollitur omnis conatus & studium bonorum operum, & cura salutis consequendæ. Quod idem in contrarium de reprobis obijci potest. Frustrà enim & vana sollicitudine per studium bonorum operum nituntur ad salutem, si iam ab æterno definita est apud Deum sententia damnationis eorum. Itaque non immeritò dicere quis poterit, quod hîc à nonnullis dici solet: Si sum prædestinatus, quicquid egero, salutem consequar; sin reprobatus, quicquid egero, damnationem non euadam.

Postremò. Scrupulus mouetur ex doctrina S. Thomæ secundùm quem non videtur omnino esse prædefinitus à Deo numerus reproborum. Nam articulo 7. in corpore ex comparatione partium totius vniuersi, quarum aliæ sunt principales, aliæ secundariæ; docet certum quidem esse numerum prædestinatorum, non solùm per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis. Non sic autem omnino esse de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Vbi & numerum reproborum comparat numero boum vel culicum vel aliquorum huiusmodi, quem dicit non esse per se præordinatum à Deo. Qui locus etiam à quibusdam producitur ad probandum ex sententia S. Thomæ singularia corruptibilia non esse immediatè promissa à Deo, sed tantùm mediante prouisione specierum ad quarum conseruationem destinantur.

Verùm ad hæc omnia respondemus.

Et ad primum quidem, non malè per librum vitæ intelligi catalogum seu conscriptionem, id est, firmam in Dei mente notitiam eorum qui ad vitam æternam ordinantur. Sed sciendum aliquos ad vitam æternam ordinari simpliciter ex prædestinatione: quorum proinde nemo deleri potest de libro vitæ; quosdam verò ad eam ordinari secundùm quid ex iusticia præsenti. Atque hac ratione de libro vitæ delentur quicunque iusticiam amittunt. Ita rem istam explicat S. Thomas 1. q. 24. art. 3. Quamquam locus psalmi negatiuè possit accipi, secundùm id quod proximè præcedit, *& non intrent in iusticiam tuam*, quodque proximè sequitur, *& cum iustis non scribantur*, vt sit sensus; Ne inueniantur scripti in libro vitæ, neque sint de numero eorum qui vitam æternam percepturi sunt. Qui sensus ex eo confirmatur, quia non erant iusti sed scelerati de quibus psalmista loquitur. Vnde nec secundùm præsentem iusticiam erant scripti in libro vitæ vt inde deleri possent iusticiam amittendo, nisi fortè secundùm opinionem hominum, quomodo psalmi versiculum exponit glossa ordinaria, tametsi S. Thomas eam responsionem minùs probat. Cæterùm Augustinus intelligit quidem librum prædestinationis. Sed quosdam ex eo delendos dicit, non qui ibi scripti erant, sed qui scriptos se putabant; dum videlicet tandem constabit, non ibi eos scriptos esse. Quod autem Moyses ait: *Dele me de libro tuo*, quidam de libro viuentium in hoc mundo, interpretantur, hoc sensu. Tolle me ex hac vita, quomodo dicebat Elizæus. *Tolle animam meam* 3. Reg 19 quomodo & ipse Moyses alibi: *Obsecro vt interficias me*: Num. 11. Alij librum intelligunt amicorum Dei. Ex quo tamen non absolutè petiuerit Moyses expungi, sed tantùm disiunctiuè, dicendo *aut dimitte eis aut dele me*, vt remoto posteriori, quia hoc sciebat Deum sine sua graui culpa non facturum, efficaciùs impetraret veniam populo qui grauiter peccauerat.

Ad secundum. Loquitur Moyses de numero populi Israelitici, quem optat vehementer augeri. Glossa verò id transfert ad mysticum sensum, non vt numero electorum alij addantur electi. Hoc enim ipsi etiam glossæ contrarium est, consitenti & verbis apostolicis probanti numerum electorum esse definitum: Sed vt numero electorum addantur plurimi non electi, qui per fidem vel etiam iusticiam aliquam temporaneam sint in Ecclesia Dei tanquam in vno populo futuri. Quæ solutio quadrat etiam tertio argumento. Multi enim sunt in ecclesia non electi, & per hoc supra numerum electorum. Quamquam in eo psalmi versiculo, quia pro masculino genere, *multiplicati*, potest legi fœmininum vel neutrum ex Græco, *multiplicatæ*, referri potest non ad homines sed ad mirabilia Dei opera, vel cogitationes eius, quorum fuerat mentio in versu præcedenti.

Ad quartum respondetur ea verba psalmi non ad hominem dicta esse, sed ad Deum, qui cum electis, id est, hominibus integris & puris est electus, id est, bonitate excellens, quando ijs bonum & benignum se præbet, iuxta illud: *Quàm bonus Israeli Deus, his qui recto sunt corde*. Nam ibi consideratur Deus vt iustus retributor.

Ad quintum. Reprobum esse apud Paulum non est destinatum esse ad interitum, sed reipsa deseri, damnari, proijci in tenebras exteriores, qui sunt æternæ reprobationis effectus. Idem & reprobari significat in verbis Gregorij, Vel apostoli sensus est, *reprobus efficiar*, id est, reprobus inueniar; quomodo Hieronymus exponit in epitaphio Paulæ. Magis tamen placet prior sensus.

In eo quod sexto loco obijcitur. *Nisi* pro *sed tantùm*, positum est phrasi Hebraica in scriptoris vsitatissima. Sic enim ait Naaman 4. Reg. 5. *Non faciet vltrà seruus tuus holocaustum dijs alienis, nisi Domino*, id est, sed tantùm Domino. Sic Paulus ad Gal. 2. *Non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christo*, & Ioannes in Apoc. 21. *Non intrabit in eam aliquod coinquinatum, nisi qui scripti sunt in libro vitæ agni*, & alia innumera. Ita hoc loco sensus est. Ex his quos dedisti mihi nemo perijt, sed tantùm perijt Iudas quem non dedisti mihi, sed erat filius perditionis, id est, perditioni destinatus. Vnde & cap. 18. repetitur ab euangelista hæc Domini sententia absolutè cùm ait: *Vt impleretur sermo quem dixit, quia quos dedisti mihi, non perdidi ex eis quemquam.*

Ad septimum. Certam facimus per bona opera vocationem & electionem nostram non Deo sed nobis; quia vt Ioannes ait 1. ep. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum*, & certitudine quadam morali cognoscimus nos esse de numero electorum. Nam studiosè bonis operibus insistere & sollicitè peccata cauere, præcipua signa sunt electionis diuinæ.

Ad octauum respondetur per 144. milia, significari eos qui saluandi sunt ex populo Israelitico, sicut ibi dicitur, ex omni tribu filiorum Israel; per turbam verò innumerabilem significari electos ex gentibus. Nam & hoc sequitur: *Ex omnibus gentibus & populis & linguis*. Sed & aliunde constat electos congregari ex omnibus nationibus, ipso Domino attestante Math. 25. *Et congregabunt electos eius à quatuor ventis*, &c. Atque hi omnes si-

gnati sunt in frontibus & non tantùm illa 144. milia vt facilè ex illo loco probatur. Dicuntur autem innumerabiles, non quasi numerus eorum non fuerit in æterna Dei prædestinatione definitus, sed quia comparatione electorum ex Iudæis quasi infinitus est numerus electorum ex gentibus.

Ad nonum iubetur Ioannes atrium, quod est foris templum eijcere & non metiri, quia licèt reproborum sicut electorum numerus apud Deum certus sit & definitus, non tamen dicuntur Deo esse numerati, quia Deus eos speciali sua prouidentia non curat, sed negligit, abijcit, reprobat. Ea namque in numerato quis habere dicitur quæ diligit ac diligenter curat, & quorum singularem præ alijs rebus habet prouidentiam & sollicitudinem. Atque hoc est quod Origenes hom. 1. super Numeros scribit innumeros à Salomone dici qui pereunt, numeratos autem omnes eos qui saluantur, videlicet respiciens ad illud Ecclesiastæ: 1. *Stultorum infinitus est numerus*, quasi non ideo tantùm hoc dicatur, quia præ sapientibus sunt valde numerosi & quasi innumerabiles, sed & quia non est eorum apud Deum illa singularis cura, quæ sapientum. Ex qua responsione etiam intelligitur, quare non dicatur aliquis liber mortis, sicut liber vitæ. Quamuis enim non malè posset intelligi liber mortis perfecta noticia damnandorum, sicut liber vitæ perfecta noticia saluandorum; quoniam tamen non solet haberi cura de rebus malis & vilibus, neque numerus talium conscribi; propterea nec scriptura sic loquitur, vt nominet librũ mortis. Quam huius rei rationem assignat S. Thomas art. 1. q. 24. ad 3.

Ad decimum & vndecimum respondeo quod eiusmodi orationibus non petimus immutari æternum Dei propositum, sed causam pro effectu ponimus, orantes vt Deus nos vel alios ad se conuertat, & in sancta conuersatione confirmet, atque ad æternam fælicitatem perducat. Qui sunt effectus diuinæ prædestinationis. Quapropter dicere, si non es prædestinatus ora vt prædestineris, non aliud est quàm dicere, si nondum in te percipis effectus & signa prædestinationis, quæ præcipuè sunt bona opera; ora Deum & labora vt ea consequaris. Nec aliter intelligendum, quod dicitur prædestinationem posse adiuuari precibus sanctorum. Adiuuatur enim non quoad ipsam præordinationem, quæ ab æterno est in Deo; sed quoad quosdam eius effectus, qui orationibus sanctorum & alijs pijs operibus impetrantur, quæ tamen omnia subsunt eidem prouidentiæ Dei dirigentis hominem infallibiliter ad salutem. Ita namque prædestinatur à Deo salus hominis, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat, quicquid eum in salutem promouet, siue sint orationes propriæ siue aliorum siue quodcunque aliud, quemadmodum doctè declarat S. Thomas eo ipso loco qui in argumento fuit allegatus.

Ad duodecimum. Rectè dicimus plures vel pauciores istis qui electi vel reprobi sunt, saluari vel damnari posse sensu diuiso; quia qui electi sunt, possunt non esse electi, & reprobi similiter. Sed non rectè dicimus augeri vel minui posse numerum electorum aut reproborum. Significat enim hic sermo numerum à Deo præfinitum postea fieri posse maiorem vel minorem. Quod repugnat immutabilitati voluntatis diuinæ, vt suprà ostensum est.

Ad decimumtertium. Quamuis ille locus tantùm probet certitudinem numeri, non etiam

A rei numeratæ, sicut & verba ex Augustino adducta, posterius tamen istud aliunde, tum è scriptura, tum ex Augustino sufficienter probatum est. Coronam autem tuam in Apocalypsi intellige præsenti tuæ iusticiæ debitam, quasi dicat: Nihil per hoc decedet numero electorum, si tu à iusticia & debita illi corona deficias, quia quam tu amiseris coronam, alius accipiet. Malunt tamen alij eam scripturam intelligere de aduersario auferente coronam, dum iustum tentatione peccati in ruinam & damnationem impellit. Neque enim dici-
B tur: ne alius accipiat &c. vt vulgo solet citari, sed vt nemo, siue vt in Græco est, nullus accipiat coronam tuam, id est, ne quis spoliet te corona. Quod proprium est diaboli. Qui etiam in euangelio dicitur auferre & rapere verbum quod seminatum est in cordibus credentium, Matth. 13. Marci 4. & Luc. 8. Nec sanè illud verum videtur, quod in solutione huius argumenti dicit S. Thomas, quod Deus non permittat aliquos cadere quin pro ijs alios erigat; maximè si hoc præcisè ad numerum referas. Nam sæpe multi cadunt & pauci erigun-
C tur. Interdum etiam tota regna deficiunt à fide, pro quibus alia non substituuntur. Et quidem in fine seculi plurimi recedent à fide, pauci verò inuicti remanebunt, vt significatur Matt. 24. & alibi. Hoc autem cur ita fiat, ad inscrutabilia Dei iudicia referendum.

Ad decimumquartum respondetur certitudine prædestinationis adeo non tolli conatum ac sollicitudinem bene viuendi & spem salutis per bona opera consequendæ, vt hæc per illam magis stabiliantur. Hæc enim & eiusmodi sunt effectus & signa prædestinationis, per quæ Deus vult homi-
D nem ad salutem tanquam ad postremum prædestinationis effectum perducere, eandemque salutem homini velut prægnosticare. Vnde, inquit, S. Thomas quæst. 23. art. 8. prædestinatis conandum esse ad bene operandum & orandum, quia per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur, iuxta illud Petri: *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis*. Quod autem dicunt: Si sum prædestinatus, quicquid egero, &c. non rectè imò falsò dicitur. Non enim qui prædestinatus est saluabitur, quicquid egerit, seu bene seu malè, quamuis verum sit & certissimum
E eum saluatum iri. Sed sicut prædestinatione præparatur vita æterna, sic & media præparantur, vt non quidlibet agat, sed quod bonum est, perseuerantet agat. Reprobatione verò præparatur mors æterna, non quidlibet agenti, sed in malo perseueranti. Atque hoc ferè modo noxias istiusmodi argutias, quas & à Massiliensibus contra Augustini de prædestinatione doctrinam obiectas fuisse referunt Prosper & Hilarius in suis ad Augustinum epistolis; idem Augustinus repellit libro. de dono perseu. cap. 14. & sequentibus.

F Denique ad scrupulum qui postremo loco mouetur ex S. Thomæ doctrina, respondetur eum nequaquam negare, quin præfinitus sit à Deo numerus reproborum, quemadmodum nec in ea comparatione, quam adducit, negat præfinitum esse à Deo numerũ guttarum pluuiæ & arenæ maris, item boum, cubitum, &c. Sed docet electionem prædestinatorum (vt ipsiusmet verbis vtamur) se habere per modum cuiusdam præfinitionis principalis. Pro cuius rei intellectu notandum vt ibidem S. Thomas docet, Deum præordinasse quidem omnia ab æterno, sed quorum alia principaliter, alia secundariò essent ordinata ad bonum v-

uniuersi. Principaliter vt partes mundi essentiales velut orbes cælestes, stellæ, elementa, species mixtorum corporum quæcunque scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem. Secundariò, vt indiuidua corruptibilia, in quibus saluatur bonum speciei. Sic ergo illorum quæ principaliter ad bonum vniuersi ordinantur, numerus quoque, per se, vt S. Thomas loquitur, id est, principaliter & primariò præordinatus est à Deo, aliorum autem numerus non per se, sed secundariò, id est, propter aliud quod ad perfectionem vniuersi per se ordinatur, est à Deo præfinitus. Tot enim huiusmodi, inquit, diuina prouidentia produxit, quot sufficiunt ad specierũ conseruationem. Similis quędam consideratio est in electis & reprobis. Nam electi principaliter ordinantur ad bonum vniuersi, scilicet ad Dei gloriam, quatenus beatitudinem ipsam consequuntur. Reprobi verò secundariò, quatenus sunt propter electos, quibus omnia cooperantur in bonum. Vnde rectè concludit S. Thomas numerum electorum certum esse Deo per modum cuiusdam principalis præfinitionis, non item numerum reproborum, non negans interim, sed magis ijsdem verbis significans horum quoque numerum Deo certum esse per modum cuiusdam præfinitionis, licèt non principalis. Cur autem eadem hæc S. Thomę doctrina non tollat immediatã prouisionem singularium corruptibilium ex ijs quæ ad superiorem distinctionem de immediata rerum prouisione dicta sunt, facile est docere.

---

§. 23. *Quis sit numerus electorum & reproborum.*

S.Tho. 1. p. q. 23. art. 7.

CErtus quispiam ac definitus numerus electorum, vti & reproborum non est ecclesiæ à Deo reuelatus. At neque probabilia ad eam rem argumenta proferri possunt. Quocirca temerarium esset super hoc aliquid statuere, siue de hominibus siue de angelis tam electis quàm reprobis, sermo sit. Hac igitur ignorantia posita & confessa, quidam dixerunt ex hominibus tot saluandos quot ceciderunt angeli. In qua opinione est Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 16. Quam ratio confirmare videtur, quia vt patres docent, ad instaurandam naturam angelicam creatus est homo. Quare videntur ex hominibus ad cælestem patriam tot assumi debere, quot angeli ceciderunt. Sed huius argumenti infirmitatem alibi declarabimus scilicet ad dist. 9. libri secundi.

* Quidam verò tot ex hominibus saluandos opinantur, quot angeli remanserunt, vt sit par numerus hominum electorum cum electis angelis. Ita sentit Gregorius hom. 34. in euangelia, argumento sumpto ex Deut. 32. vbi secundum 70. sic legitur. Statuit terminos gentium iuxta numerum angelorum Dei. Quod tamen argumentum bene soluit Rupertus lib. 3. de processione Spiritussancti cap. 20. & 22.

Alij dixerunt tot ex hominibus saluandos, quot angeli ceciderunt, ac præterea quot fuerunt angeli creati. Cui opinioni nulla, quod sciam, probabilis ratio vel authoritas suffragatur, licèt eius S. Thomas meminerit.

Porrò Augustinus Ench. 29. dicit ciuitatem illam supremam nulla ciuium suorum numerositate fraudandam, ac fortassis etiam vberiori copia regnaturam. Quod si ita habet, sunt ergo plures

A homines electi quàm angeli reprobi. Verùm omnes huiusmodi opiniones adeo infirmis subnixæ sunt rationibus, vt satiùs sit de hac re, velut à cognitione nostra remotissima iudicium omnino suspendere. Vnde S. Thomas articulo 7. quæst. 23. post tres prædictas opiniones enumeratas suam subiungens ait: Sed melius dicitur, quod soli Deo cognitus est numerus electorum in superna fœlicitate locandus, vt habet oratio Ecclesiæ. Quod ipsum volunt & istæ sententiæ; *Cognouit Dominus qui sunt eius*, 2. Tim. 2. *Ego cognosco oues meas*, Ioan. 10. *Scio quos elegerim*, Ioan. 13. & aliæ similes. B Quare nec illud verum arbitramur quod apud Augustinum legitur Ench. 62. sanctos Angelos doctos à Deo nosse, quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius supernæ ciuitatis exspectet. Hoc enim si nossent angeli, non iam soli Deo cognitus esset electorum numerus. Sed de hac re plura ad dist. 9. lib. 2.

Similiter autem nobis incognitum est, nec curiosa indagatione quærendum, pluresne saluentur, verbi gratia, viri an fœminæ, coniugati an celibes, laici an ecclesiastici. Cuiusmodi quæstio- C num in alteram partem assertiones Alfonsus à Castro lib. 1. de punitione hæreticorum cap. 3. meritò numerat inter temerarias, id est, eas quæ omni carent authoritate & ratione.

Verùm illud nec falsò nec temerariè sed nimis quàm verè dicitur, hominum reproborum numerum longè maiorem esse quàm electorum, si totum censeatur genus humanum. Quæ res euidêter patet. Nam ab initio generis humani vsque ad Christum, pauci admodum in toto orbe fuerunt cultores veri Dei, nec tamen hi omnes boni. Et quamuis post Christi aduentum vera religio latè D diffundi ceperit; omnibus tamen seculis, atque omni tempore vsque hodie plures fuere infideles quàm fideles.

Cæterùm inter ipsos quoque fideles plures esse malos quàm bonos, ac proinde plures reprobos quam electos, vt de experientia, quæ in huiusmodi re fallax esse potest in vtramque partem, nihil dicamus, tam scripturæ quàm patrum authoritate docetur. Nam de fidelibus, id est, in ecclesiam aggregatis dictum est à Domino: *Multi vocati, pauci verò electi*, Mat 20. quomodo eum locum Gre- E gorius intellexit lib. 25. mor. cap. 8. productis & alijs ad eam rem scripturæ testimonijs. Atque hoc idem significasse videtur Dominus Luc. 13. quando cuidam interroganti, *num pauci sint qui saluantur*, respondit: *Contendite intrare per angustam portam, quia multi quærent intrare & non poterunt*. Hoc enim similiter de fidelibus dictum apparet. Nam infideles cùm non agnoscant angustam portam, non quærunt per eam intrare. Apostolus quoque de fidelibus loquens: *Omnes*, inquit, *quæ sua sunt, quærunt*, id est, plærique omnes, Phil. 2. Cui consonat illud Hieronymi super Gal. 5. Charitatis rara pos- F sessio est. Apertè verò Gregorius hom. 38. in euangelia dicit in ecclesia multos esse malos, paucos bonos. Idque probat ex figuris & parabolis scripturæ sacræ velut arcæ in qua pauca animalia munda præ immundis. Et areæ in qua multò plus est paleæ quàm tritici. Idem affirmat Beda super Luc. 3. Nec omnino quisquam patrum inuenitur qui diuersum scripserit. Quod si ita de ecclesia senserunt patres, iam nullum dubium est quin in vniuersum, vti dicebamus, id est, in toto genere humano multò plures sint reprobi quàm electi, quandoquidem constat extra ecclesiam neminem sal-

nari

uati posse. Probat autem hoc Sanct. Thomas vbi suprà ad 3. huiusmodi ratione, quia licet bonum proportionatum communi statui naturæ, accidat in pluribus, & deficiat vt in paucioribus; secus tamen est in bono excedente communem naturæ statum. Huc enim inuenitur vt in paucioribus, & deficit vt in pluribus. Huic rationi subalternatur altera, quæ sumitur ex difficultate boni perducentis ad salutem. Cuius difficultatis causa est pronitas ad malum, & ignorantia boni per peccatum primi parentis in humanum genus introducta. Hine igitur verissimè dictum est à Christo Matth. 7. *Lata est porta & spaciosa via quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam. Angusta verò porta & arcta via est quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniant eam.* De quo etiam in lib. 4. Esd. cap. 8. sic legitur: *Multi quidem creati sunt, pauci autem saluabuntur.* Sed vehementius est illud cap. 9. *Plures sunt qui pereunt, quàm qui saluabuntur, sicut multiplicatur fluctus super guttam*, & cap. 10. *Quod pene omnes in perditionem ambulant.* Quamquam eius libri tanquam apocryphi non est certa authoritas. Vtilis est autem hæc doctrina vt in tanta electorum paucitate, quisque intelligat quanta sollicitudine bene viuendo salutem suam operari debeat, vt inter paucos illos inueniatur.

§. 24. *Neminem in hac vita certum esse de sua prædestinatione vel reprobatione.*

AD damnata sectariorum huius seculi dogmata pertinet, vnicuique Christiano pro certo persuasum esse debere, se esse prædestinatum, atque in numero saluandorum, scilicet ea certitudine cui falsum subesse nequeat. Est enim ea doctrina tam scripturæ quàm patribus ac totius ecclesiæ sensui contraria.

Scriptura quidem noticiam prædestinationis nostræ soli Deo tribuere solet, vt cum dicit Dominus: *Ego scio quos elegerim*, Ioan. 13. & apostolus. *Cognouit Dominus qui sunt eius*, 2. Tim. 2. & vbicunque soli Deo rerum futurarum contingentium tanquam abditarum scientia tribuitur. Inter quas res multiplici ratione numerandus venit futurus status singulorum hominum velut propter liberi arbitrij mutabilitatem, lapsæ naturæ fragilitatem, tentationum à carne, mundo, diabolo magnitudinem & frequentiam, diuini consilij secretum &c. Vnde & huiusmodi rerum inquisitionem tanquam vanam & noxiam interdicit Ecclesiasticus 3. dicens: *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, sed quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper.* Et quæ sequuntur. Sufficere enim cuique debet cognitio viæ quæ ad electorum gloriam ducit. Quam viam si teneat, certissimè quò illa ducit, perueniet. Via autem illa est via mandatorum Dei.

Pertinent huc omnes illæ voces scripturæ, quæ hominem etiam post quantumcunque iustitiæ profectum ad timorem & sollicitudinem hortantur & securum esse prohibent: *Beatus vir*, inquit Salomon *qui semper est pauidus*, Prou. 28. & Michæas cap. 6. *Requirit Dominus à te, sollicitum ambulare cum Deo tuo.* Hinc toties in psalmis & alibi laudantur & beati prædicantur qui timent Dominum. Et nota est apostoli exhortatio Phil. 2. vt cum metu ac tremore salutem quisque suam operetur, *quia*, inquit, *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate*, quasi dicat, vestra salus ex Dei gratia & beneplacito pendet, idcoque de ea secura non estis. Non enim sumus certi, quid Deus facturus sit, nisi id nobis reuelauerit. Vnde & Rom. 11. ex inscrutabili nobis Dei voluntate rationem reddidit idem apostolus cur timere debeamus: *Tu*, inquit, *fide stas, noli altum sapere, sed time: Si enim Deus naturalibus ramis non pepercerit, ne fortè nec tibi parcat*, &c. Pertinent huc & illæ scripturæ, quæ quid in posterum homini sit euenturum, sciri ab eo posse negant. Qualis imprimis illa est Ecclesiastæ 9. *Nescit homo vtrum amore an odio dignus sit, sed omnia in futurum seruantur incerta.* Quod de æterno odio vel amore conuenientissimè accipitur sicut illud: *Iacob dilexi, Esau odio habui.* Nam præsenti odio dignum se esse nouit, quisquis sciens mortale peccatum committit. Præsens odium voco quod attenditur secundùm præsentem iniustitiam, non quod Deus ex amore in odium mutetur.

* Præterea cùm certi non simus, de præsenti nostra iustitia, vti multipliciter ostendi potest (quam probationem reijcimus ad materiam de iustificatione) multò minùs certi erimus de futura & perseuerante iustitia. Nam in vnoquoque genere, quæ futura sunt, minùs certa sunt præsentibus. Exemplum autem vtriusque habemus in apostolo Paulo, de præsenti quidem sua iustitia 1 Cor. 4. dicente: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* De futura verò cap. 9. *Ne fortè cùm alijs prædicauerim ipse reprobus efficiar.*

Ex patribus autem superuacaneum est huc testimonia congerere cùm sint innumera. Quorum tamen aliquot ex Augustino indicabimus. Est etiam insignis quidam locus notandus apud Gregorium hom. 38. super euangelia vbi sic ait: Quia vocati sumus, nouimus, si sumus electi, nescimus &c. rationem adijciens geminam, alteram ex nostri status instabilitate, alteram ex Dei voluntate, quia, inquit, nemo scit quid de se in occultis Dei iudicijs agatur.

Causam verò propter quam voluerit Deus occultam nobis esse prædestinationem nostram, reddit hanc Sanct. Augustinus, ne tantæ rei reuelatione superbiat & insolescat mens humana, aut certè ne torpescat à studio bonorum operum, secura de præmio. Leguntur huiusmodi apud eum lib. 11. de ciuit. cap. 11. lib. de cor. & gr. cap. 13. & lib. de dono perf. cap. 8. & 13. Idem porrò Sanct. Augustinus quærenti cur Deus non & ipsum supe. biendi periculum tollat (quod & de torpore quæri potest) lat è respondet lib. de natura & gratia cap. 27. & aliquot sequentibus. Cuius responsionis hæc summa est, Deum vt optimum medicum, sanitatem hominis per certa media secundùm ordinem sapientiæ suæ procurare, qui nec à Paulo, quamuis tertiò rogatus, stimulum carnis auferre voluit, ne extolleretur, & tamen sine eo remedio poterat, si vellet humilitatis virtutem in apostolo suo conseruare. Sic enim & in prædestinatis salubrem timorem relinqui-

relinqui voluit, tanquam superbiæ & socordiæ medicinam, tametsi hæc mala, si vellet, solo etiam nutu voluntatis auertere ab illis aut sanare posset.

Cùm igitur hæc de nostræ prædestinationis incertitudine sit ac semper fuerit Ecclesiæ doctrina, meritò patres concilij Trid. sess. 6. cap. 12. docent neminem mortalium de arcano diuinæ prædestinatiuus mysterio vsque adeo præsumere debere, vt certò statuat se omnino esse in numero prædestinatorum. Nam, inquiunt, nisi ex speciali reuelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit. Et cap. 13. ne quis sibi de perseuerantiæ munere (quod solis & omnibus competit electis) certi aliquid absoluta & infallibili certitudine polliceatur, sed cum timore & tremore salutem suam operetur. Quam doctrinam deinde can. 15. & 16. annexo anathemate confirmant: vbi tamen addita rursus est exceptio specialis reuelationis. Nam quibusdam aliquando suam prædestinationem reuelatam fuisse non est negandum, vt Petro, sicut ipse indicat 2. ep. 1. & Paulo, quemadmodum ex eius verbis 2. Tim. vltimo colligit Sanct. Augustinus lib. 2. de pec. m. & rem. cap. 19. & latroni, cui dictum est à Domino: *Hodie mecum eris in paradiso*, Luc. 23. & Stephano, quando cælos sibi vidit apertos Act. 7. de quo succinit ecclesia. *Vidit & introiuit, beatus homo cui cæli patebant*, & alijs nonnullis, quibus similiter Christus legitur proximè ante mortem apparuisse, sicut & quibusdam martyribus in extremo agone. Quibus autem hoc Deus præstitit, ijsdem quoque contulit tantum gratiæ suæ beneficium, vt nec in elationem de electione sua cognita inciderent, nec à bono opere torpescerent. E diuerso quoque, quamuis & reprobatio nemini quantumcunque malo atque peruerso omnino certa sit in hac vita, nonnullis tamen & ipsa reuelata fuisse videtur, vt Iudæ cui dictum est: *Bonum erat homini illi, si natus non fuisset*. Nam etsi statim non credidit illis verbis Domini, postea tamen scelere proditionis perpetrato eorum recordatus videtur desperationem salutis concepisse; tametsi dubitari potest, an Deus tunc ei reuelauerit, an verò Iudas tantùm memor verborum Domini desperationem animo conceperit, torquente eum conscientia tanti sceleris. Tale etiam exemplum legitur apud Gregorium lib. 4. dial. cap. 38. & apud Bedam lib. 5. historiæ Anglorum cap. 14. & 15. Non tamen his annumerandum est, quod Ioan. 8. Dominus dixisse legitur ad Iudæos: *In peccato vestro moriemini*; tum quia Iudæi quibus hoc dicebatur, Christo fidem non habebant; tum quia comminatoriam tantummodo fuisse illam sententiam liquet ex eo quod paulò pòst repetatur atque explicetur adiuncta conditione: *Dixi vobis*, inquit, *quia moriemini in peccatis vestris. Si enim non credideritis quia ego sum, moriemini in peccato vestro*. Ex quibus verbis satis apparet Dominum eis spem salutis simpliciter adimere non voluisse. Sic & contrà in eo quod apostolis dictum est Matth. 19. *Vos qui secuti estis me sedebitis super sedes duodecim*, non est existimandum duodecim apostolis reuelatam fuisse suam prædestinationem. Nam inter illos duodecim tunc erat Iudas. Quare sicut Iudas per illa verba non accepit certitudinem suæ salutis: ita nec cæteri. Nam & ibi intelligitur conditio, si in eo quod profitemini, permaneatis. Tantùm enim Dominus voluit significare quid præmij accepturi sint, qui omnibus relictis ipsum sequuntur. Ac similiter iudicandum de eo quod ijsdem apostolis à Domino dictum est Luc. 22. *Ego dispono vobis regnum vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo, & sedeatis super thronos iudicantes duodecim tribus Israel*. Nam in eadem cœna, qua hæc dicta sunt, Petrum terruit Dominus dicens: *Si non lauero te non habebis partem mecum*. Terruit & cæteros quando dixit: *Si hæc scitis, beati eritis si feceritis ea*, moxque subiungit: *Non de omnibus vobis dico: Ego scio quos elegerim*, Ioan. 13. Multò igitur minùs illis verbis longè antè prolatis: *Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in cælis*, Luc. 10. huiusmodi reuelatio prædestinationis continetur, præsertim quod illa non ad apostolos, sed ad septuaginta discipulos dicta sint, de quibus tam gradus quàm numeri ratione multò minùs quàm de apostolis credibile est, quòd suæ prædestinationis reuelationem illo iam tempore acceperint: Si enim de duodecim apostolis vnus cecidit, quantò credibilius fuerit vnum vel plures de septuaginta duobus discipulis cecidisse. Quocirca rectiùs de inscriptione secundùm præsentem iusticiam dicta Domini verba accipiuntur, quomodo alibi sæpe in scripturis aliqui dicuntur scripti in libro vitæ. Quomodo etiam à Sanct. Augustino dictum in expos. psalm. 130. omnia bonorum Christianorum nomina scripta esse in cælis. Nec tamen vniuersaliter dicit Dominus. *Gaudete quia omnium vestrum nomina*, &c. sed tantùm, quia nomina vestra. Vnde nec de præsenti iusticia certi esse poterant ex illis verbis septuaginta discipuli, nihilo magis quàm duodecim apostoli ex illis Ioan. 13. *Vos mundi estis, sed non omnes*. Ex quibus patet falli Caietanum in commentario dum asserit ex illis Domini verbis, *Gaudete*, &c. clarè haberi, omnes septuaginta discipulos fuisse prædestinatos, iamque esse beatos, atque hoc respectu melius fuisse collegium septuaginta discipulorum, quàm duodecim apostolorum, quorum vnus perijt. Hæc enim vt iam ostendimus, nullam habent probabilitatem. Plura de incertitudine prædestinationis ac salutis nostræ videre est ad distinctionem 26. lib. 3. vbi de spei certitudine disseritur.

---

§. 25. *Quarumdam obiectionum solutio.*

NVnc breuiter ad quædam aduersariorum argumenta, quibus electionem suam, cuique fidelium certò cognitam esse contendunt, respondendum est. Sunt autem huiusmodi.

Primum. Apostolus Roman. 8. in persona cuiuslibet fidelis asseueranter dicit: *Certus sum quia neque mors, neque vita &c. neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei*. Nam & Sanct. Augustinus ad vnumquemque iustum refert, ea apostoli verba scribens in psal. 7.

Secundum. Idem apostolus 1. Cor. 2. dicit nos scire quæ à Deo donata sunt nobis. Est autem inter ea donum perseuerantiæ.

Tertium.

Tertium. Idem 1. Thess. 1. scire se dicit electionem aliorum cùm ait: *Scientes fratres dilecti à Deo electionem vestram*, quare multò magis suam quisque electionem scire potest. Nam suam conscientiam quisque melius videt quàm alterius.

Quartum. 1. Ioan. 3. dicitur: *In hoc scimus quoniam manet in nobis Christus de spiritu quem dedit nobis.* Et cap. 4. *In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, & ipse in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis.* Manere autem perseuerantiam significat. Et cap. 5. *Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se.* Hoc autem testimonium eiusmodi sit, exponens statim subjicit: *Et hoc est testimonium, quoniam vitam aeternam dedit nobis Deus.*

B

Quintum. Origenes hom. 2. super Leu. dicit quod qui salutares hostias offert, sine dubio iam suae salutis est conscius.

Sextum. S. Augustinus in expositione psalmi 88. conc. 2. super illum versum: *misericordiam autem meam non dispergam ab eo.* Vnusquisque, inquit, pro peccatis suis necessariò flagellatur, sed ab eo, si Christianus est, Dei misericordia non dispergitur &c. ac post multa subiungit: Audi securitatem tuam, si te in membris Christi esse cognoscis. Semel iuraui &c. vbi ea iuramento Dei vult vnumquemque Christianum esse securum de sua salute.

C

Septimum. Ioannes Cassianus coll. 9. cap. 19. explicans illud: *Adueniat regnum tuum*, de iusto sic loquitur. Nouit enim testimonio conscientiae suae, eùm regnum illud apparuit, mox eius se futurum esse consortem.

Octauum. S. Bernardus serm. 2. de pentecoste, affirmat quod spiritussanctus certissima signa praedestinationis cordi nostro imprimat.

Solent & alia proferri argumenta ex spei certitudine desumpta. Sed eorum tractatio suo loco, quem suprà indicauimus reseruanda est. Quare nunc ad proposita respondeamus.

D

Quod primo loco ex apostolo obijcitur, neque in persona cuiuslibet fidelis, neque cuiuslibet iusti dictum est, sed ex persona electorum, quorum in numero se & eos ad quos scribebat, bona cum fiducia censebat apostolus. Nam de electis ibi sermonem esse, clarum est ex antecedentibus. Itaque non aliud inde colligas quàm electorum neminem finaliter separandum à charitate Dei. Qui verò sint electi, nec de se nec de alijs statuit apostolus. Quòd si ad iustos sententiam referas, ne sic quidem pro certo scire quis poterit se esse praedestinatum, quia nec hoc ipsum certò didicit, iustum se esse. Augustinus autem iusto homini ea verba accommodans, certitudinem intelligit non infallibilem sed moralem, id est, bonam & magnam fiduciam quam gignit bona conscientia. Qui etiam Graecorum est commentarius.

E

Ad secundum. Non dicit apostolus nos omnia scire, nec certò & infallibiliter scire quaecunque à Deo donata sunt nobis. At nec ipsa perseuerantia completè donata est, quamdiu durat cursus huius vitae. Completur enim in termino, & tunc cognoscitur. Adde quod non videtur apostolus loqui de donis gratiae gratificantis, sed de mysterijs Christianae religionis: Sequitur enim: *Quae & loquimur* &c. Haec autem donata sunt ecclesiae, idque pro certò scimus.

F

Ad tertium non loquitur apostolus de singulis, sed de ecclesia Thessalonicensium, quam sciebat electam esse: quia nullo modo dubitabat, quin aliqui imò multi ex illis essent electi.

A

Ad id quod quarto loco ex 3. & 4. cap. 1. ep. Ioannis adfertur, respondeo iuxta morem scripturae de omnibus iustis dici, Christum in ijs manere & ipsos in Christo. Non enim per hoc significatur eorum vsque in finem perseuerantia, sed status quidam & requies in Deo ac vicissim Dei in ipsis habitatio per gratiam, quomodo Ioan. 14. de omni diligente Christum dicitur: *Et mansionem apud eum faciemus.* Deinde non loquitur Ioannes de singulis, sed de corpore fidelium.

Ad id verò quod ex quinto cap. depromitur, dicendum ibi intelligi testimonium diuinitatis filij perhibitum à patre. Cui testimonio & alterum adiungitur, quod per filium Dei datur nobis vita aeterna; nobis, inquam, credentibus, diligentibus, perseuerantibus.

Ad quintum. Non aliud vult Origenes, quàm eum qui salutares offert hostias, id est, sanctas operationes, non esse sibi conscium peccati, quod à salute excludat. Nec malè addit, sine dubio, quia dubitatio fluctuationem significat, quae abesse debet à fiducia iusti hominis, vtpote non consistens cum certitudine morali quam in iusto ponimus.

Ad sextum, Sanct. Augustinus eo loco satis apertè declarat se non loqui de omnibus Christianis, sed de solis electis, de quibus scriptum est: Cognouit Dominus qui sunt eius. Quatenus autem quis per fiduciam certus est se esse in horum numero, eatenus habet salutis securitatem.

Ad septimum. Testimonium illud conscientiae, de quo Cassianus loquitur, non est prorsus infallibile & proinde non gignit noticiam infallibilem, sed certam quandam fiduciam.

Ad postremum. Certissima signa praedestinationis S. Bernardo dicuntur non quae falsa esse nullo modo queant, sed quae certissima sint in genere signorum, seu coniecturarum probabilium. Haec autem eò certiora cordibus fidelium imprimuntur, quò magis quisque in vita Christiana profecerit.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMPRIMAM.

§. 1. *Variae recensentur opiniones circa causam praedestinationis.*



QVAERENDVM nunc restat, vtrùm sit aliqua praedestinationis causa, & si sit aliqua, quaenam ea sit. Ac de reprobatione similiter. Vbi imprimis scire oportet cùm de praedestinationis aut reprobationis causa disseritur, non id quaeri, an aeternae voluntatis aut decreti diuini, quo futuros homines vel reprobat vel praedestinat, aliqua sit in ipsis causa. Certum est enim eius nullam causam esse posse, cùm sit ipsa Dei essentia, quae prorsus est incausabilis. Sed quaestio est de praedestinatione & reprobatione secundùm effectus, quos Deus vt praedestinans aut reprobans in hominibus aut circa homines operatur. De quibus effectibus egimus ad superiorē distinctionem. S.Thom. 1. p. q. 23. ar. 5.

Ex quo rursum liquet noo hic quæri causam efficientam istorum effectuum. Iam enim manifestum est Deum ac diuinam prædestinationem vel reprobationem asse causam illorum efficientem. Sed de causis meritoria, tota hæc vattitur quæstio. Quæritur enim vtrùm in homine prædestinato sit aliquod meritum suæ prædestioationis, & similiter vtrùm in reprobo reprobationis. Cui quæstioni priusquam respoodeamus, operæprecium est varias aothorum de causa seu merito prędestinationis opiniones recensere, vt falsis cognitis & remotis facilius qood varum est, iueniatur.

Prima opinio est Origenis, qui in libris Περὶ ἀρχῶν, & alibi ex Platonica philosophia docuit aoimas humanas in alia quadam vita, priusquam io corpora mitterentur, bona vel mala opera egisse, quorum merito sicut varia sortirentur corpora in hac vita: ita atiam homines ipsi quorum illæ esseot animæ, ad salutem vel interitum destinatentur. Sed hoc commeotom (vti docet Sanct. Augustinus serm. 7. de verbis apostoli) respuit Catholica fides propter euidentem apostoli sententiam, qua ait: *Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent* &c. Rom. 9. Est igitur hoc cæteris damnatis Origenis erroribus anoomerandum. Coius quidem plenior refutatio pertinat ad disputatiooam de anima eiusque origine, de qua lib. 2. dist. 17.

Secunda opinio est Palagiaoorom: Docuit enim Pelagios ideo alium prædestioatum sioa electum esse à Deo, quod eum Deus præuidisset piè sanctèque victurum & vsque io finam io tali vita perseoeraturom, & hoc non ax gratia Dei, sed ex solis viribus libari arbitrij. Hanc opinionem hæreticam asse constat, vtpote iam olim cum suo anthora in sacris coocilijs ab ecclesia damoatam & proscriptam, idque iustissima ratiooe. Nam & scriptoris sacris quæ necessitatem gratiæ Dei passim nobis incolcant, euidenter repugnat, & mysterium iocarnationis & passionis Christi euacoat. Si enim per naturam & per liberum arbitrium iusticia, ergo gratis Christus mortuus est. Scripseruot autam acerrimè contra hooc errorem Catholici patres S. Augustinus, Prosper, Fulgentius & alij in ijs libris quos aduersus Palagianam hæresim edideruot. Et huius quoqoe confutatio petenda est ax ijs quæ lib. 2. de gratia Christi eiusque necessitate tradontor. Si enim non potest homo sine Dei gratia bena viuere & io bona vita perseuerare, non ergo Deus idao quempiam prædestinauit quod aum proprijs viribus sine ipsius gratia perseueraoter beoe victurum præuiderit.

Tertia opinio fuit item Pelagianorum qoorundam, qui superiorem errorem moderantes dixerunt initium quidem bonorum operum esse ex oobis, coosummationem verò esse ex gratia Dei. Quocirca docebaot alios præ alijs ideo prædestinatos esse à Dao, quia præuidisset eos initium bonæ vitæ facturos per vires liberi arbitrij, sese præparando ad gratiam coosummantem. Quem errorem destruunt omnia ea, quæ probant initium bonorum operum & sanctæ conuersationis esse à præueniente gratia Dai. De qua re etiam agendum libr. 2. ad distinct. 26.

Huc qooque referendus est error eorum, qui cùm aliorum quidem bonorum ope-

A rum initia Deo ascriberent, fidem tamen quæ omnium prima est, noo à Deo dari, sed prædicatiooe præuia ex naturæ viribus haberi diacebant. Vnde consequenter docebant eos esse à Deo prædestinatos in quibus futuram Deus præuidebat fidem, vel fidei aliquod initium, cuius intuitu cætera dooaret, scilicet fidei merito tribuentes eorum electionem. In hoc errore fuit aliquando Sanct. Augustinus ante episcopatum. Sed eum postea correxit, vt patat lib. 1. retract. cap. 23. nec modò correxit, sed ex professo oppugnauit, vt lib. de prædest. sanct. cap. 3. &

B sequeotibus & alijs compluribus locis. Hæserunt in aodem errore Massilienses presbyteri, quemadmodum patet ex epistolis Prosperi & Hilarij ad Sanct. Augustinum præfixis libro Augustini de prædestioatione Sanctorum. Refutatur autem omnibus ijs argumeotis quæ probant fidem esse donum Dei. De qua re agendum lib. 3.

Quarta opinio eorum est, qui fidem & sanctam conuersationem tribuunt qoidem gratiæ Dei, sed putant idcirco alios præ alijs esse præ-

C destinatos à Deo, qoia Deus eos præuidit gratiam quam omnibus offerri dicunt, per liberum arbitrium accepturos, & in ea perseueraturos, vt gratiæ quidem oblatio sit opus Dei, sed eiusdem susceptio seu acceptatio & vsus propriè solius sit liberi arbitrij. Itaqoe nec secundum hos prædestinatio merè gratuita est, oaque prorsus absoluta; præsupponit enim ac præraqoirit præscientiam cuiusdam meriti videlicet boni motus liberi arbitrij & ab hac velut sonditione dependat. Fuit hæc opinio Fausti Regiensis episcopi, nec non & Cassiani & Gennadij presby-

D terorum Massiliensium & aliorum quorumdam eiusdem temporis. Contra quos scripserunt Prosper, Fulgentius, Maxentius & Petrus Diaconus. Sed & Sanctus Augustinus postrema sua opuscula qoibus egit causam gratiæ Christi, potissimùm contra haoc opinionem direxit. Ea sunt lib. de corr. & gr. de prædest. sanct. & de dono perseueraotiæ.

Porrò affine huic est qood alij oonnulli dixerunt, Deum qoidem oon omnibus offerre gratiam ac media salutis, sed quibusdam tan-

E tùm; Verùm huius causam esse, quod præuiderit eos, qoibus oon offert, non fuisse accepturos & io accepta gratia perseueraturos. Iuxta hanc enim sententiam tota causa prædestinationis, sicut & ipsius gratiæ oblationis io ijs qui saluantur, ponenda est præuisa gratiæ acceptatio. Quæ opinio Rupetri est scribentis super Matth. 11. vbi putat Tyrijs & Sidonijs ideo noo fuisse oblata media salutis, quia etiam ijs oblatis non veram egissent pœnitentiam, sed tantùm pœnitentiam secundùm seculum, sicut egerunt, vt ait, Achab & Niniuitæ. Ideo-

F que de Tyrijs & Sidonijs noo dixisse Dominum; Salui fuissent si apud eos facta fuissent signa &c. sed pœnitentiam egissent; qoia videlicet ea pœnitentia non fuisset ad salutem. Videri cuipiam posset & Sanct. Augustinus aliquid tale aliquando sensisse, ex eo quod scribit ep. 49. ad Deo gratias q. 2. salutem religionis Christianæ nulli vnquam defuisse, qui dignus fuit & cui defuit, dignum non fuisse. Sed eum locum Sanct. Augustinus qnomodo sanè intelligi possit ac debeat, retractando exposuit lib. 2. retr. cap. 31.

Est &

Est & quinta opinio quorundam (si tamen à præcedentibus duabus diuersa) qui dicunt Deum quidem ab æterno elegisse certum numerum hominum ad salutem, non tamen absolutè, sed dependenter à præscientia quadam conditionata, qua nimirum præsciuerit de hominibus, quid quisque facturus esset, si tali vel tali excitationis, motionis, suasionis genere congruenter menti & affectibus eius vocaretur. Hac enim præuisione præsupposita volunt Deum hanc ipsam vocationis gratiam & consequenter æternam vitam certis quibusdam hominibus præparasse, id est, eos ipsos elegisse & prædestinasse. Quare etiam iuxta hanc opinionem, non erit prorsus absoluta & merè gratuita prædestinatio, sed ex conditione boni motus liberi arbitrij, si taliter aut taliter excitetur à Deo præuisi suspensa.

Addi potest & sexta opinio quam tradidit Valentia scribens in primam partem summæ Sanct. Thomæ, scilicet prædestinationem, licèt non sit ex meritis aut conditione quacunque, non tamen fieri sine respectu præscientiæ motus liberi arbitrij.

Septima sententia est eorum qui nullum in homine prædestinato meritum agnoscunt suæ prædestinationis, sed eam esse docent merè gratuitam, nec ab vlla conditione motus aut actus eius qui prædestinatur à Deo, præuisi dependentem, sed intra se omnem huiusmodi motum aut actum quo quis ad salutem aliquo modo ordinetur complectentem. Tradunt hanc doctrinam præcipui ecclesiæ doctores S. Augustinus & Sanct. Thomas, quos plærique alij sequuntur, adeo vt Sanct. Thomas Argentinensis scribens in præsentem distinctionem, licèt ipse sub correctione melioris iudicij diuersam teneat opinionem; fateatur tamen hanc esse communem doctorum sententiam. Quam nos proinde cæteris opinionibus reiectis nunc deinceps explicandam & probandam aggrediamur.

§. 2. *Quomodo intelligendum prædestinationem non esse ex meritis.*

S. Thom. ibidem.

QVamuis ex definitione prædestinationis & effectuum eius explicatione alijsque multis quæ de hoc argumento ad superiorem distinctionem dicta & declarata sunt, clarè pateat homines non prædestinari à Deo ad vitam æternam ex meritis præuisis, sed ex gratuita ipsius Dei misericordia, qua nimirum omne meritum prædestinatorum præueniat; quia tamen plurimi refert, vt hoc gratuitæ prædestinationis nostræ beneficium bene intelligatur & agnoscatur, cumque multiplicem ab aduersarijs contradictionem hæc doctrina iam olim passa fuerit; pluribus nunc eam ex professo tam ex scriptura quàm ex patribus, nec non argumentis à ratione petitis comprobemus. Qua in re ante omnia sciendum est, quando negatur prædestinari hominem ex meritis præuisis, non tantùm excludi meritum condignum, quale est bonorum operum ad vitam æternam, verùm etiam meritum congruum siue disponens, quale agnoscit Sanct. Augustinus in fide & pœnitentia respectu remissionis peccatorum ep. 105. & 106. & passim alibi, atque

A in genere quidquid boni potest intelligi in homine, per quod Deus aliquo modo prouocetur ad eum prædestinandum, vt meritum hoc loco intelligatur omne bonum alicuius retributionis prouocatiuum, siue illud sit condignum ad illam retributionem, siue congruum, siue aliquid vtroque minus; vel alijs verbis: omne bonum præcedens respectu sequentis, quod illius intuitu dandum quocunque modo acquiritur aut acquiri potest. Sic autem meritum in huius quæstionis tractatione acceperunt non modò veteres Sanct. Augustinus, Prosper, Fulgentius, & B alij, verùm etiam Theologi posteriores, ac nominatim Sanct. Thomas 1. q. 23. art. 5. dum quærit, vtrùm præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Nam in doctrina illius articuli, pro ijsdem habet meritum, causam, rationem prædestinationis, & dicit quod quærere vtrùm ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam, idem sit quod quærere, vtrùm Deus præordinauerit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua.

Est præterea notandum hanc doctrinam qua C docetur prædestinationem non esse ex meritis, coincidere cum illa quæ tradit gratiam non dari secundum merita nostra. Nam prædestinationem secundum effectus suos in hac disputatione intelligi iam suprà admonuimus. Est autem omnis effectus prædestinationis gratia quædam, licèt non contra, quemadmodum patet in reprobis, quibus ipsis tamen gratia si qua datur, non secundum merita datur. Sicut ergo generalis est acceptio meriti, quum negatur gratia secundum merita dari, quemadmodum docetur ad dist. 26. lib. 2. sic & hoc loco, quum idem negatur de prædestinatione.

D Cæterùm in hac explicanda sententia qua dicitur prædestinationis, id est, gratiæ seu beneficij quod homini prædestinato confertur à Deo, nullum esse meritum in eo qui prædestinatur, nonnihil variant doctores. Interdum enim meritum intelligunt quod homini sit à seipso, iuxta quem intellectum ad singulos prædestinationis effectus hæc sententia referenda est. Licèt enim prior gratia sit meritum posterioris & proinde effectus aliquis prædestinationis cadat sub merito, vt vita æterna quæ datur pro E merito bonorum operum; nullus tamen prædestinationis effectus quem homo ex seipso mereatur. Hunc explicandi modum, in eo quod est, gratiam non secundum merita dari, sequitur S. Augustinus lib. de gratia & lib. arb. cap. 6. & 14. & Prosper. lib. 1. de vocatione gentium cap. 7. & 9.

Aliàs autem meritum intelligunt vndecunque homini proueniens, siue illud ex seipso habeat siue aliunde accipiat. Iuxta quem sensum dici non potest, nullum prædestinationis effectum, id est, nullum gratiæ beneficium homini F pro meritis reddi. Nam vt dictum est, vita æterna redditur pro meritis iustitiæ, & peccatorum remissio pro merito fidei & pœnitentiæ, quomodo patres sæpe loquuntur; Proinde secundum hunc sententiæ intellectum cùm dicimus prædestinationis nullum esse meritum in homine, significamus totam congeriem beneficiorum Dei quibus ad æternam vitam homo dirigitur & ordinatur, ipsa etiam vita æterna comprehensa, non habere meritum aliquod in ipso homine, idque propterea quòd omne hominis meritum, ordinans

cum ad vitam æternam, quantumuis imperfectam meriti rationem obtineat, sub ipsa eius prædestinatione comprehendatur, siue ponatur meritum fidei, siue bonæ cogitationis, siue conatus, siue acceptationis, siue quodcunque aliud, vt ex sequentibus manifestius euadet. Reuera autem hi duo modi, quibus hæc doctrina explicata inuenitur, inter se conueniunt. Nam secundum vtrumque docetur primæ gratiæ seu primi effectus prædestinationis nullum prorsus in homine esse meritum, posterioris autem cuiuscunque gratiæ, nullum tale meritum quod homini sit à seipso. Quanquam posterior explicatio qua simpliciter negatur hominem ex meritis prædestinari, magis absoluta est, non tantùm excludens ipsius hominis merita quæcunque, tametsi per Christi gratiam accepta, verùm etiam meritum Christi, quia & hoc ipsum meritum sub ordine prædestinationis nostræ continetur, vt alibi plenius declarandum est. Atque hic sensus absolutus magis conformis est intentioni doctorum præsentem quæstionem de prædestinationis merito versantium, vt patet, ex S. Thoma loco suprà citato & alijs. Negant enim præuisa bona opera mereri prædestinationem, non quia non sunt merita ad sensum quæstionis (verè enim huiusmodi sunt respectu mercedis vitæ æternæ) sed quia non competit eis ratio meriti respectu prædestinationis, cùm sub ipsa prædestinatione contineantur.

§. 3. *Merita præuisa non esse causam prædestinationis ex scripturis ostenditur.*

S. Thom. vbi præ-uenit al-gato. Prædestinationem hominum non ex vllis præuisis meritis sed merè ac purè gratuitam esse ducetur imprimis ex authoritate scripturæ sacræ, cuius complura possunt ad hanc rem testimonia proferri, sed hæc præcipua.

Primum Ioan. 15. dicit Dominus ad discipulos & in ijs ad omnes electos. *Non vos me elegistis sed ego vos, & posui vos vt eatis & fructum afferatis, & fructus vester maneat.* Quæ verba significant nihil esse in nobis quod electionem diuinam præueniat, sed Deum nos eligendo præuenire, sic vt ab eadem electionis gratia omne bonum nostrum procedat. Huic testimonio simile est illud 1. Ioan. 4. *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse dilexit nos*, id est, dilectione sua nos præuenit, tribuendo omne bonum salutis.

Secundum. Apostolus Rom. 8. electos significare volens per eos quos dicit secundum propositum vocatos sanctos, vbi non propositum hominis vocati, (sicut Pelagius interpretabatur) sed Dei vocantis, id est, eligentis intelligi manifestum est ex alijs eiusdem apostoli locis infrà citandis. Ea autem phrasi totam electionem nostram refert apostolus in propositum & voluntatem diuinam.

Tertium. Idem apostolus Rom. 9. de causa nostræ prædestinationis ex instituto disserens, eam refert in solam Dei miserentis voluntatem. Proposito enim exemplo seu potiùs typo duorum filiorum Isaac: *Cùm*, inquit, *nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, vt secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Rem autem plenius adhuc declarat sequentibus verbis. Allegans

A enim illud quod Moysi dictum fuerat à Deo Exodi 33. *Miserebor cuius misereor, & misericordiam præstabo cuius miserebor*, id est, cuicunque misereri voluero, sic ex eo concludit: *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia nimirum omne nostrum velle & currere effectus est misericordiæ ac proinde prædestinationis Dei. Vnde rursum infert: *Ergo cuius vult, miseretur & quem vult, indurat.* Et alia quæ sequuntur, eodem spectantia, & illud maximè, de luto figuli.

B Quartum. Rom. 11. adhuc de electione disputans apostolus: *Sic*, inquit, *in hoc tempore, reliquiæ secundum electionem gratiæ saluæ factæ sunt: Si autem gratia, iam non ex operibus. Alioquin gratia iam non est gratia.* Quibus verbis manifestè opponit apostolus hæc duo: saluari ex gratia siue secundum electionem gratiæ, & saluari ex operibus, atque priori posito tollit posterius. Saluationem autem intellige secundùm omne bonum salutare etiam huius vitæ, quomodo dictum est ab angelo de Iesu Saluatore nostro Matt. 1. *Ipse enim saluum faciet populum suum à peccatis eius.* Negat igitur apostolus saluationem, id est, totum prædestinationis effectum, esse ex

C operibus.

Quintum. Idem apostolus in fine eiusdem capitis post exclamationem illam: *O altitudo* &c. quâ profitetur, iudicia electionis Dei non posse à nobis comprehendi, subiunxit inter alias hanc sententiam meritum omne prædestinationis excludentem: *Aut quis prior dedit ei, & retribuetur ei?* Quam deinde confirmat his extremis verbis: *Quoniam ex ipso, & per ipsum & in ipso sunt omnia*, quasi dicat; Cùm Deus sit author & fons omnis boni, fieri non potest vt in nobis inueniatur aliquod meritum

D electionis qua nobis ab æterno salutem præparauit.

Sextum. Idem apostolus Eph. 1. rursus totum salutis ac prædestinationis nostræ negocium reducit in beneplacitum & gratuitum consilium bonitatis diuinæ: *Elegit nos*, inquit. *Deus in Christo ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate;* quasi dicat: Non elegit nos Deus, quia præuiderat sanctos futuros, sed vt essemus sancti & immaculati, id est, electionis suæ gratia tales nos facere disposuit. Tales ergo futuros præuidit, quales facere proposuit. Idipsum

E inculcat verbis sequentibus. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum secundùm propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ*, &c. Et infrà. *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Vbi inter alia notandum prædestinationem ab apostolo vocari sortem, sicut & Colos. 1. cùm ait; *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum.* Cuius nimirum ratio est, quia sicut sorte aliquid obtingit absque præuia causa & studio eius super quem cadit: ita prædestinationis nulla reperitur causa ex

F parte eius qui prædestinauit. Similia verò loca in quibus sanctorum electio sortis nomine designatur, sunt ista: Dan. 12. Sap. 3. & 5. Psal. 124. & Act. 26. Fuit autem illud ipsum significatum per hoc quod terra promissionis, quæ typus erat regni cælestis sorte iussa est à Iosue distribui. Hoc enim ad prædestinationem sanctorum pertinere vel ex eo intelligitur; quod eadem sortium distributio repetitur in mysterio apud Ezech. 45. Atque hoc argumento ex sortis appellatione desumpto vtitur Augustinus conc. 2. super psalm. 30. Confirmat hanc rem visio Mardochæi, quæ habetur Esth. 10. in qua dicitur quod Deus duas sortes esse præcepit,

vnam

vnam populi Dei, & alteram cunctarum gentium. Per quod vtique significatur populū illum non ex meritis sed quasi sorte separatum fuisse à cæteris gentibus vt esset populus Dei.

Septimum. 2. Timot. 1. *Vocauit & liberauit nos Deus*, ait idem apostolus, *vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra sed secundum propositum suum & gratiam, quæ data nobis est in Christo Iesu ante tempora secularia.* Vbi rursum vocationis & liberationis nomine vniuersum salutis nostræ beneficium comprehensum voluit.

Octauum. Eiusdem apostoli verba sunt Tit. 3. *Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos; sed secundùm suam misericordiam Deus saluos nos fecit.* Quod testimonium S. Thomas adducit ad probandum prædestinationem non esse ex meritis, ita subsumens. Sicut autem saluos nos fecit, ita prædestinauit nos saluos fieri, 1. q. 23. art. 5. Sed hic quoque saluationem intelligi oportere prout suprà declarauimus in quarto argumento, non autem solummodo vitam æternam, patet ex ipsis verbis. Nam de vita æterna non diceret in præterito, *saluos nos fecit*, sed saluos faciet, sicut alibi; nec negaret vitam æternam dari pro operibus, quod alibi sæpe affirmat. Cæterùm nihil prohibet opera quæ fecimus nos, hic generaliter accipi, quandoquidem & bona opera nostra, quæ non nisi à Deo sunt, omnia subijciuntur ordini prædestinationis.

Nonum. Psal. 17. totius salutis causam retulit psalmista in Dei voluntatem ac beneplacitum, dicens. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Hoc enim ita dictum est, quomodo Mar. 3. de Christo apostolos eligente: *Vocauit ad se quos voluit ipse*, videlicet nihil spectans in illis, propter quod digni essent apostolatu, sed ipse eos ad hunc munus idoneos facturus. Vtitur hoc psalmi versiculo ad præsens institutum Ioannes Bassolius super 1. dist. 40.

Decimum. Ezech. 36. Deus promittens electis suis omnia noui testamenti bona, vt sunt mundatio à peccatis, cordis innouatio, obseruatio præceptorum Dei &c. quæ omnia sunt prædestinationis effectus semel & iterum dicit: *Non propter vos ego faciam, sed propter nomen sanctum meum.* Non ergo meritum hominis, sed sola bonitas diuina causa est nostræ prædestinationis. Nam & alibi scriptura volens humanum excludere meritum, sic loquitur, vt dicat Deum facere hoc aut illud propter nomen suum. Ita Samuel loquitur 1. Reg. 12. Dauid psal. 22. *animam meam conuertit & deduxit me super semitas iustitiæ propter nomen suum*, Psal. 43. *Redime nos propter nomen tuum*: Psal. 78. *Propter gloriam nominis tui libera nos*, Psal. 105. *Et saluauit eos propter nomen suum.* Isa. 48. *Propter nomen meum longè faciam furorem meum.* Ierem. 14. *Domine fac propter nomen tuum, quoniam multæ sunt auersiones nostræ.* Ezech. 20. *& feci propter nomen meum*, &c. item: *Cùm benefecero vobis propter nomen meum, & non secundùm vias vestras malas.* His omnibus locis excluditur meritum humanum, vt ex contextu locorum facile videre est.

Postremò pertinent huc omnes scripturæ quæ probant gratiam non dari secundum merita nostra. Nam vt suprà diximus, generali nomine gratiæ omnis prædestinationis effectus comprehenditur. Si ergo gratia non est ex meritis, nec prædestinatio. Gratiam autem non secundùm merita dari, docetur ad distinctionem 26. lib. 2.

Pertinent item omnes scripturæ quæ ad beneficium gratiæ Dei referunt omne bonum nostrum quo saluamur, omnisque boni nostri initium, pro-

A gressum & consummationem integrè & solidè Deo transscribunt, ita vt nihil homini relinquatur in quo glorietur tanquam in suo, quod non à Deo acceperit. Siquidem quicquid in ijs est meriti à gratia Dei prædestinantis proficiscitur. Quæ omnia cùm in electis sint effectus prædestinationis, manifestè consequens est prædestinationis eorum in ipsis nullum esse meritum. Sunt autem huiusmodi scripturæ Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Cor. 4. *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non*
B *acceperis.* 2. Cor. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* 2. Cor. 10. *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Phil. 2. *Deus est qui operatur in vobis & velle & perficere*, 1. Cor. 12. *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus.* Adde promissiones illas noui testamenti, quas habemus Deut. 30. Ierem. 31. Ezech. 11. & 26. & Heb. 8. quibus Deus promisit se in electis suis omne bonum salutis per gratiam suam operaturum. Et alia huiusmodi multa diligentius enumeranda in tract. de gratia lib. 2. sent. Specialius autem huc facit illud Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus*
C *bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Cùm enim secundum Augustinum lib. de dono perseu. cap. 14. prædestinatio sit præparatio beneficiorum Dei quibus liberamur & saluamur, si opera bona, id est, omnia merita nostra præparata sunt nobis à Deo, id est, prædestinata, non ergo ipsa possunt esse ex aliquo merito nostro anteriori. Quodcunque enim tale dederis, ipsum etiam sub prædestinatione comprehendi debet. Vnde Augustinus eiusdem lib cap. 17. & duobus sequentibus, docet non aliud esse prædicare Dei prædestinationem,
D quàm prædicare quod Deus omnia bona in electis suis operatur. Hoc enim pacto meritum prædestinationis excluditur dum omne meritum electorum ad gratiam prædestinationis refertur.

§. 4. *Eiusdem doctrinæ probatio ex patribus.*

DOctrinam gratuitæ prædestinationis inter ecclesiasticos tractatores quos patres vocamus, S. Augustinus quàm maximè suis scriptis il- S. Thom. ibidem.
E lustrauit, videlicet ad hoc excitatus occasione Pelagianæ hæresis ipsius tempore exortæ, quæ sicut gratiam Dei vel necessariam nobis ad bene operandum negabat, vel secundùm merita dari volebat: ita & prædestinationem non aliam cognoscebat, quam cuius causa sit præscientia meritorum. Igitur inter ea quæ Doctor ille contra Pelagianos de gratia Christi copiosissimè disputauit, multa sunt quibus & hanc de gratuita prædestinatione doctrinam tradidit ac defendit. Ex quibus quædam decerpemus.

F In ench. cap. 98. de hac re ex apostoli sententia ad Rom. 9. disserens, atque post alia proferens illud ab apostolo repetitum ex propheta testimonium: *Iacob dilexi: Esau odio habui*, ita subiungit: Sentiens autem apostolus, quemadmodum posset hoc quod dictum est, permouere eos, qui penetrare intelligendo non possunt altitudinem gratiæ. *Quid ergo dicemus?* ait, *Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit.* Iniquum enim videtur, vt sine vllis bonorum malorumue operum meritis vnum Deus diligat, odiatque alterum. Qua in re si futura opera, vel bona huius vel mala illius, quæ Deus vtique præsciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret non

ex operibus, sed diceret, ex futuris operibus, eoque modo istam solueret quæstionem. Imò nullam quam solui opus esset, faceret quæstionem. Nunc verò cum respondisset, *absit*, id est, absit vt sit iniquitas apud Deum, mox vt probaret nulla hoc iniquitate Dei fieri, inquit. *Moysi enim dicit: Miserebor cui misertus ero*, &c. Quis enim nisi insipiens Deum iniquum putet, siue iudicium pœnale ingerat digno, siue misericordiam præstet indigno? Et quæ sequuntur. Clarè autem ostendit hic locus dilectionem seu prædestinationẽ Iacob non solùm nõ fuisse ex operum præscientia quæ ille ex viribus naturæ sine gratia facturus putaretur, sed ne quidem ex præscientia bonorum operum quæ fecit ex gratia. Huiusmodi enim erant futura ipsius Iacob opera, ex quibus præuisis negat Augustinus eum fuisse prædestinatum. Qua de re rursum in lib. 2. contra 2. epist. Pel. cap. 7. suprà dicto apostoli testimonio vtens aduersus quosdam ita concludit: Propter quod profectò desipitis, qui dicente veritate, *non ex operibus sed ex vocante dictum est*, vos dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum præsciebat, Iacob fuisse dilectum, atque ita contradicitis apostolo dicenti, non ex operibus, quasi non posset dicere non ex præsentibus, sed ex futuris operibus. Sed ait, non ex operibus, vt gratiam commendaret. Hæc ibi & alia in eandem sententiam.

Pro qua etiam non pauca leguntur apud eundum authorem q. 2. ad Simplicianum, licèt eum librum Pelagio nondum exorto scripserit.

Insuper alia apud eum illustriora loca sunt ench. 36. epistola 59. q. 6. ep. 105. ad Sixtum & 106. ad Paulinum, sermo. 11. de verbis apostoli lib. 1. de peccatorum mer cap. 22. & lib. 2. cap. 17. tract. 82. in Ioannem, in exposi. psalmi 55. ad illud, *Prò nihilo saluos facies eos*, & lib. 1. retr. cap. 25. lib. 4. contra Iulianũ cap. 8. lib. de gratia Christi cap. 44. & 45. Item in soliloquijs ex Augustino collectis cap. 28. & 29. ac denique libris ferè totis de corr. & gr. de prædestinatione Sanctorum & de dono perseuerantiæ. Quo quidem postremo libro cap. 18. & 19. commemorat etiam patres antiquiores Cyprianum, Ambrosium, Gregorium Nazianzenum secum sentiẽtes. Vbi denique certitudinem huius doctrinæ astruens ita pronunciat: Hoc scio neminem contra istam prædestinationem quam secundum scripturas sanctas defendimus, nisi errando disputare potuisse.

Eandem doctrinam Prosper Augustini discipulus & scriptorum eius aduersus quorumdam calumnias propugnator plurimis locis ex professo tradidit ac præcipuè in epistola quam de gratia & libero arbitrio scripsit ad Ruffinum, in qua hæc duo dogmata, gratiam non secundum merita dari, & homines prędestinari non ex meritis præuisis, sed secundùm propositum Dei vocantis, docet esse connexa & æqualiter retinẽda. Quò etiam pertinet eius epistola ad Augustinũ scripta super querela Massiliensium, quos Augustini de prædestinatione doctrina offenderat. Cui cùm Augustinus respondisset duobus libris, altero de prædestinatione Sanctorum, altero de dono perseu. repetitam in ijs & amplius confirmatam gratuitæ prædestinationis doctrinam postea Prosper aduersus obtrectatores grauiter & doctè defendit, tum in ea quam diximus ad Ruffinum epistola, tum alijs quibusdam opusculis, vt in responsionibus ad capitula Gallorum, ad excerpta Genuensium, & ad obiectiones Vincentianas. Qui insuper in libro contra Col-

A latorem c. 43. ostendit doctrinam Augustini duobus iam dictis eius libris comprehensam, non minus quàm ea quæ prioribus scriptis docuerat, iudicio sedis apostolicæ, id est, Cælestini Papæ ad episcopos Galliæ scribentis fuisse probatam.

Non minùs aperta est doctrina Fulgentij, qui & ipse fuit diligens Augustini sectator, & de gratuita Dei prædestinatione multa disseruit, his præsertim libris, de duplici prædestinatione ad Monymum, & de incarnatione Christi, deque fide ad Petrum Diaconum scriptis. Ipse quoque Petrus Diaconus in fine libri de incarnatione Christi, B libros Fausti Galliarum episcopi cõtra gratuitæ prędestinationis sententiam scriptos anathematizat, idque se facere dicit secundum doctrinam Sanctorum patrum. Similiter de prædestinatione scripsit author hypognostico lib. 6. apud Augustinum tomo. 7.

Quamuis autem ante exortum Pelagium Patres minùs accuratè de gratia Christi & prædestinatione in suis scriptis locuti fuerint, vtpote nondum ad hoc contrarijs hæreticorum disputationibus excitati; non aliter tamen eos de hoc argumento sen- C sisse probat Augustinus lib. de gratia Christi cap. 44. & 45. & lib. de dono perseu. cap 19. & 20. & Petrus Diaconus vltimo cap. lib. de incarnatione. Quorum ille producit Cyprianum lib. 3. ad Quirinum ca. 4. & Ambrosium lib. de fuga seculi. cap. 1. atque eũdem super Lucam in expositione proœmij & eiusdem operis lib. 2. 6. 7. & 10. & Gregorium Nazianzenum oratione in pentecosten. Iste verò Basilium in eá parte liturgiæ quæ continet orationem sacri altaris. Quam, inquit Petrus, orationem pæne vniuersus frequentat Oriens, quo nimirum continentur Græcorum ecclesiæ.

D His præterea addimus Dionysium lib. de diuinis nominibus cap. 5. Chrysostomum hom. 12. in 1. Cor. ad illud cap. 4. *Quid habes quod non accepisti*, & hom. 8. in 2. Tim. & modò dictos Basilium in serm. de humilitate & Nazianzenum oratione in nouam dominicã. Item Hieronymum super Eph. 1. Gregorium hom. 8. super Ezech. & lib. 15. mor. cap. 31. Franconem de gratia Dei tomo 7. & 12. Hugonem Victorinum summæ sent. tract. 1. capit. 12. ex Augustino vbi habet hanc sententiam: Cùm prædestinauit Deus, opus suum præsciuit. Item E super epi. ad Rom. q. 233. & aliquot sequentibus. & Magistrum sententiarum huius libri distinct. 40. & 41. & Honorium in dialogo de prædestinatione. Imò generaliter huc faciunt omnia patrum testimonia quibus docent omne meritum ac bonum nostrum salutare efficaci gratiæ Dei ascribendum esse. Quam quidem de gratia doctrinam Cælestinus pontifex in epistola ad episcopos Galliæ per aliquot capita declarauit ac tenendam tradidit, Quam & postea synodus Arausicana Leonis authoritate multis canonibus exposuit & illustrauit. Sed de ea re ex professo lib. 2. age- F tur, vbi de gratia tractatio erit.

Porrò sicut in hac doctrina inter patres excelluit Augustinus: sic inter Scholasticos Theologiæ doctores de eadẽ re, id est, de prædestinatione gratuita, nec ab vlla præuisione meritorum dependente, S. Thomas Aquinas omniũ doctissimè scripsit, idque multis locis sed his præcipuè. In summa parte 1. q. 23. art. 5. In 1. sent. d. 41. art. 3. lib. 3. cont. gent. cap. vlt. de verit. q. 6. art. 2. vbi & soluit 14. argumenta in contrarium & allegat glossam cap. 9. ep. ad Rom: Ideo docet in commentario super Ioan. cap. 15. lect. 3. super ep. Rom. 1. lect.

3. & cap. 8. lect. 6. & cap. 9. lect. 2. & 3. super ep. Eph. 1. lect. 1. & 4. Item in proprio tract. de prædestinatione in cuius epilogo concludit ex S Augustino non esse quærendam vllam rationem prædestinationis diuinæ.

Eandem verò sententiam eilam alij plærique omnes scholastici tenuerunt, vt Ægidius Romanus, quem cum S. Thoma solemnem fuisse doctorem ipse fatetur Argentinensis super 1. dist. 41 agnoscens insuper communem hanc esse Tbeologorum doctrinam, vt suprà diximus. Scotus super hanc eandem distinctionem scribens, vbi & contrariam oppugnat opinionem Henrici à Gandauo & in 3. dist. 7. q. 3. vbi docet sub prædestinatione cadere etiam merita de congruo sicut & in Christo vnionem humanæ naturæ cum verbo. Sic quoque sentiunt Bonauentura, Durandus Alisiodorensis, Ioannes Bassolius, Franciscus Mairoius & alij partim in 40. partim in 41. dist. huius libri scribentes. Item Marsilius in 1. q. 14. Ambrosius Spira in sermonibus, Nicolaus Denisius parte 1. Dominicus à Soto super Rom. 9. & 11. Petrus à Soto in epistola ad Ruardum, & ipse Ruardus in explicatione articuli 7. Lou. Caietanus etiam & Dominicus Bannes super 1. quæst. 23. art. 5. quorum ille Henricum & Aureolum, iste eundem Henricum & Gabrielem & præterea Ianellum quemdam circa hanc doctrinam errantes refellunt. His denique accedit authoritas scholæ Parisiensis, à qua ante ànnos fere 250, condemnati reperiuntur isti tres articuli. Quod propter opera alicuius futura bona Deus præordinauit aliquem ab æterno: Quod aliquis prædestinatus est ab æterno propter bonum vsum liberi arbitrij, quem Deus præsciuit eum habiturum: Quod non sic gratis & misericorditer Deus prædestinauit illum quem prædestinauit, quin & pro omnibus bonis ipsius futuris vel alterius.

§. 5. *Eadem doctrina rationibus confirmata.*

S. Thom. 1. p. q. 23 art. 5.

SVperest nunc, vt rationes authoritati subiungamus. Quamquam & illæ in sacris literis & patrum scriptis fundamentum habeant. Sunt autem istæ.

Prima: Omne meritum hominis quo quacunque ratione ordinatur ad vitam æternam, est prædestinationis effectus. Quicquid enim est in homine ordinans eum ad salutem, id totum sub effectu prædestinationis continetur, vt ex ijs patet quæ dicta sunt ad superiorem distinctionem, igitur impossibile est, vt prædestinatio, id est, totus prædestinationis effectus meritum aliquod inueniat ex parte hominis, Tradit & explicat hanc rationem S. Thomas 1. q. 23. art. 5. Est autem hæc ratio ad probandam prorsus gratuitam Dei prædestinationem efficacissima, & quæ vel sola sufficere meritò debeat, vt quæ præter vim quandam demonstratiuam, etiam perspicuitate polleat. Sed tamen amplioris doctrinæ causa addamus & alias. Sit igitur hæc.

Secunda ratio: Si prædestinatio esset ex meritis, iam ipsius gratiæ esset in homine aliquod meritum, omnis enim effectus prædestinationis ad gratiam pertinet. Atqui scripturę sacræ & patrum definitionibus contrarium est, gratiam dari secundum merita, vt in 2. sententiarum monstrabimus, ergo prædestinatio non est ex meritis. Vnde Augustinus libr. de dono perseu. cap. 16. docet eum prædestinationis meritum quæritur, non aliud quęri, quàm sitne gratiæ, id est, gratuiti doni ac beneficij aliquod meritum. Non esse autem probat apostoli testimonio dicentis: *Si gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia.* Rom. 11.

Tertia. Promissiones noui testamenti non pendent ex meritis, sed ipsa etiam merita comprehendunt. Non enim tantùm promisit Deus electis suis vitam æternam, sed & media quibus ad eam ordinantur, vt fidem, pœnitentiam, peccatorum remissionem, cordis renouationem, legis impletionem, perseuerantiam & quicquid aliud huiusmodi est, vt patet ex loco Ezech 36, & aliunde. Est autem eadem ratio promissionis & prædestinationis. Quæcunque enim noui testamenti bona Deus promisit, eadem prædestinauit, & quæcunque prædestinauit, dignatus est & promittere. Et sicut ipse facit quicquid prædestinauit: ita ipse præstat & implet quicquid, promisit. Quare nec prædestinatio pendet ex merito, sed vniuersum meritum ipsa comprehendit. Quod autem promissiones noui testamenti non pendeant ex meritis, sed prorsus gratuitæ sint, præter illud Ezech. 36. *Non propter vos ego faciam*, docent scripturæ. Rom. 4. & ad Gal. 3. & 4. nec non Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 10. & epist. 105. ad Sixtum & Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 9. Atque in huius rei typum etiam illa veteris testamenti promissio de terra Chànaan filijs Israel danda non nitebatur vllis præuisis illius populi meritis, sed mera largitate voluntatis diuinę, quemadmodum Moyses testatur Deuteron. 9.

Quarta ratio. Inscrutabile nobis est cur Deus alium præ alio in particulari, id est, hunc præ illo prædestinet seu eligat ad vitam æternam. Quod significant ea verba Rom. 9. *O homo tu quis es qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit, Quid me fecisti sic?* &c Et clarius illa Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius*, Et quæ sequuntur. Et Augustinus multis locis, vt in epist. 59. q. 6. & ep. 105. Item in fine libri 1. ad Simpl. tract. 26. in Ioan. serm. 7. de verbis apostoli, cap. 5. de dono perseu. cap. 8 lib. 2. de pec mer. cap. 18. & 19. & in soliloquijs cap. 28. & 29. Gregorius hom. 8. super Ezech. & lib. 15. mor. capit. 32. & S. Thomas ex professo lib. 3. contra gentes cap. 161. Vnde & concilium Tridentinum sess. 6. c. 12. arcanum vocat prædestinationis mysterium. Non esset autem arcanum & inscrutabile, si quisquam prędestinaretur ex præuisis meritis. Quamuis enim ipsa merita nobis essent incognita, possent tamen cognosci etiam in hac vita, & vt ipsa non cognoscantur, particulariter tamen cognosceretur hic præ illo, exempli gratia Simonem Petrum, præ Simone Mago propter præuisa eius merita electum esse à Deo.

Quinta ratio sumi potest ex eo quod prædestinationem sortis nomina scriptura subinde appellet. Sed huius argumenti vis suprà explicata est.

Sexta sumitur ab exemplo paruulorum qui percepto regenerationis sacramento ante vsum rationis decedunt. Hos enim ex sola Dei præordinatione, non ex vlla præuisione actus liberi arbitrij prædestinatos esse manifestum est, vt ad inscrutabilia Dei iudicia referendum sit, cur hi præ alijs paruulis sint prædestinati. Cùm ergo non sit diuersæ rationis prædestinatio adultorum quàm paruulorum, ne alii ex meritis, alii gratis prædestina-

ti di-

ti dicantur, cuiusmodi errorem coodemnat Arau- A
sicana synodus can. vlt. fatendom est æquè gratui-
tam esse adultorum prædestioatiooem. Nam etsi
merita operum habeant, ea tameo omnia à gratis
prędestinationis procedunt. Vtuntur hoc à paruulis
sumpto argumento Augustinus epistola 105. &
106. ench. 95. & 98. lib. 4. contra Iulia. cap. 8. &
de dono perseu. capit. 12. Prosper & Hilarius in
epistolis ad Augustinum. Prosper io epistola ad
Ruffinom. & lib. 1. de vocat. gent. cap. 16. &
Fulgentius lib. de incarnatione Christi capit. 30.
Non igitur alienum aut inconueniens videri debat B
causam paruolorum adferti ad exemplum maio-
rum, sicut videbatur ijs, quorom aduersus Augu-
stini doctrinam obiectiones in epistula commemo-
rat Hilarius, sed sicut est vtrorumque idem Domi-
nos & saluator, ita & vtrisque secundum scripturas
gratoitæ saluationis eadem ratio.

Septima. Christus caput est omniũ prædestinato-
rum. Cuius proinde prędestinatio exemplar est no-
strę prędestinationis. Atqui Christus homo ob nulla
pręcedentia aut præuisa merita prędestinatus est ad
eam dignitatem vt ipse homo esset filius Dei, igitur
& nos ex nullis præuisis meritis prædestinati sumus C
ad eam dignitatem, vt secundùm participationem
filij Dei nominemur & simus. Qua ratiocinatione
frequenter vtitur Augustinos, vt tract. 82. in Ioan.
ench. 36 lib 2. de peccat. merit. cap. 17. de corr.
& gr. cap. 11. de prædestinatione sanctorum cap.
15. de dono perseu. cap. vlt. & serm. 8. de verbis
Domini cap. 4. Vtitur & S. Thomas 3. par. q. 24.
art. 2. allegata insuper aothoritate Augustioi ex lib.
13. de Trinitate capite 17.

Octaoò gratuitam Dei prædestinationem hoc
argoit, quod Deus moltos reprobauerit minùs ma-
los, si bona natoralia & morom officia spectentor, D
quales inter Ethnicos plurimi fuerũt, in sua infide-
litate relicti, peiores autem qoosdam, vt blasphe-
mos & persecutores, qualis Paulus fuit, & alijs cri-
minibus obnoxios, de quibus idem apostolus Tit.
3. elegarit. Hoc enim velut signo qoodam gratiam
prædestinationis vt planè gratuitam commendara
nobis voluit, ne putaretur homo misericordiam
Dei prædestinantis aliquo soo bono posse emereri,
quemadmodum docet Prosper lib. 1. de vocat. gen.
cap. 5. & ante eum Augustinus lib. 1. de peccat.
mer. capite 24. & in fine lib. 1. ad Simpl. E

Nonò. Signom etiam gratuitæ prædestinatio-
nis in eo fuit, quòd Deus quondam præ alijs om-
nibus gentibus populum Israeliticum elegerit ad
verum sui cultum, quamois esset durissimę cerui-
cis popolos ipso Moyse teste, Deut. 9. vbi etiam
pluribus verbis hoc gratuitum ac protsus immeri-
tum Dei beneficium exaggetat.

Postremò. Poterant argumenta peti efficacissi-
ma ex orationibus nostris, itemque ex gloriatione
& gratiarum actione, quibus docetur omne bonum
salutare electorum ad gratiam Dei prædestinantis
referendum esse. Nullum enim huiosmodi booum F
est qood non petant fideles à Deo pro se vel pro
alijs; Nullom de quo non existimant gloriandum
esse in Deo tanquam authore; Nullum denique de
quo non agant Deo gratias tanqoam largitori, at-
que hæc omnia varijs scriptoræ testimontis com-
probare non est difficile. Sed ea oportunius profe-
rentur in tract. de gratia lib. 2.

Porrò quamois satis iam ostensom sit præde-
stinationis nostræ nullam esse causam meritoriam
ex parte nostra, potest tamen eadem doctrina ex-
tendi ad omne genos causæ, vt videlicet oeqoe fi-
nalis, oeque efficiens, oeque formalis, neque ma-
terialis causa nostræ prædestinationis ex parte no-
stra reperiri dicatur. Quam rem doctè explicat
Dominicus Bannes super 1. q. 23. art. 5 Quo
etiam loco quæstiooem hanc: An ex parte merito-
rum Christi, qoi est caput omnium prædestinato-
rom, possit assignari causa prædestinationis mem-
brorum, per quinque cooclusiooes explicat &
resoloit.

§. 6. *Præuisam gratiæ acceptationem non esse prædestinationis causam.*

QVi causam prædestinationis retulerunt in præuisam acceptationem gratiæ à Deo offe- S.Tho. 1. p. q. 23. art. 5.
rendæ, ab errore eorum qoi prædestinationis cao-
sam esse dixerunt merita præuisa, oon recesserunt
nisi verbo tenus. Nam gratiæ oblatæ acceptatio
reuera meritum qooddam est, vt patet ex ijs quæ
suprà de meriti significatione diximoa. Vnde &
S. Thomas hanc opioionem sub ea ponit qoæ
prædestinatioois causam in præuisis meritis consti-
tuit. Qnare qoæcunqoe probant prædestinationem
oon esse ex meritis, eadẽ & hanc destruont opioio-
oem quæ rationẽ prædestinationis petit ex præuisa
acceptatione vel bono vsu gratiæ, id est, eorum qui
dicunt ideo quempiam à Deo prædestinari, quòd
aom præuiderit oblatam gratiam acceptaturum,
eaque vsque in finem vitę bene vsurum. Contrà
verò eum reprobari qoem præoiderit oblatam gra-
tiam repudiaturom.

Veruntameo vt huios opinioois falsitas clariùs
appareat, aliis adhuc quibusdam argumentis magis
propriis eam refellemus. Quò pertioet imprimis
quod apostolus Rom. 11. prooonciat inuestigari
à nobis oon posse, cur olim Israelem derelictis gen-
tibus Deus elegerit, postea verò Iodæis excæcatis
atque desertis gentium multitudinem ad fidem vo-
cauerit. Iodè eoim exclamat; O *altitudo diuitiarum*,
&c. videlicet rem totam referans ad incomprehen-
sibilia iudicia Dei, & vias inoestigabiles & consi-
lium inscrutabile. Quemadmodum pulchrè decla-
rat Gregorius lib. 29. mor. cap. 12. Neque
verò dici potest ex tota gentilitate, nullum credi-
turum fuisse si gratia fidei illis oblata fuisset, cùm
ex illo popolo tam multi crediderint quem Moy-
ses affirmat fuisse durissimæ ceruicis.

Quæ ratio & ad singolos homines accommo-
datur. Vnde S. Augustinus epistola 105. Cor ille
credat, ille non credat, cùm ambo idem audiunt;
& idem miracolum vident, eum apostolo refert ad
inscrutabilia iudicia Dei. Et infrà. Cur, inquit, il-
lom potiùs quàm illum liberet, scrutetur qoi po-
test, sed caueat præcipitium. Et tract. 26. in Ioan.
Quare hunc trahat, illum non trahat, ooli velle
diiudicare, si noo vis errare. Similia scribit lib. 4.
contra Iulianum cap. 8. & de prædest. sanct. cap.
8. & de dono perseueraotiæ capite 8. & Prosper
libro 1. de vocatione gentiom capite 7. & 9.

Secundò. Manifesta est scriptura Matt. 11. vbi
Dominus exprobans quibusdam ciuitatibus suam
incredulitatem ait: *Quoniam si in Tyro & Sidone, fa-
cta fuissent virtutes, quæ facta sunt vobis, olim in cilicio
& cinere pænitentiam egissent.* Cui simile est quod
Ezech. 3. dicit ad Prophetam Dominos de qoi-
busdam: *Et si ad illos mittereris, ipsi audirent te.* Falsum
ergo est idcirco aliqoem prædestinari quia gratiam
oblatam acceptaturus, eaque bene vsuros erat,

quando-

A quandoquidem istis gratia per quam erant credituri & pœnitentiam acturi, non fuit oblata. Vtuntur hoc argumento Augustinus lib. de dono perseuerantiæ cap. 9. 10. & 14. & Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 5.

Quod autem vt suprà commemorauimus ad hoc argumentum respondet Rupertus, ideo non fuisse factas virtutes apud Tyrios & Sidonios, nec alia media salutis ijs oblata, quia præuidebat Deus etiam ijs oblatis non veram, id est, salutarem eos acturos fuisse pœnitentiam, sed qualem egerunt Achab & Niniuitæ, scilicet solo timore diuinæ B comminationis extortam, nequaquam scripturis & sententiæ Christi consentaneum est. Quamuis enim de Achab non improbabiliter dicatur, pœnitentiam eius ex solo timore mali temporalis fuisse conceptam, ideoque nec salutarem, de Niniuitis tamen aliud omnino apparet. Dicitur enim de ijs Ioan. 3. quod crediderunt in Deum, quodque conuersi fuerunt de via sua mala. Quibus verbis solet scriptura veram pœnitentiam designare. Quod & significat Christus in euangelio Matth. 12. & Luc. 11. Niniuitas proponens Iudæis in exemplum C pœnitentiæ. Quod profectò non faceret, nisi talem egissent pœnitentiam, qualem ipse prædicabat, & qualem à Iudæis exigebat. Vnde & ecclesia feria 2. post Dominicam passionis factum Niniuitarum inter missarum solemnia proponit fidelibus imitandum, tanquam veræ & magnæ pietatis exemplum. Talis igitur etiam Tyriorum ac Sidoniorum pœnitentia fuisset. Quod ex eo probatur, quia Dominus dicens; *Si in Tyro & Sidone* &c. loquebatur, de vera pœnitentia, tali nimirum ad quam hortabatur ciuitates Capharnaum, Corozain & Bethsaida. D Neque enim venerat annunciare pœnitentiam secundùm sæculum sed secundùm Deum, & quæ agitur propter regnum cælorum: *Pœnitentiam agite*, inquit, *appropinquauit enim regnum cælorum*. Quocirca alij quidam videntes Ruperti responsionem cum scriptura non consistere, dicunt veram quidem pœnitentiam acturos fuisse Tyrios, & Sidonios sed non in bono perseueraturos, idque Dominum præuidentem non misisse eis prædicatores, nec miracula apud eos fecisse. Quibus respondetur hoc quoque valde temerè dici de omnibus, quod videlicet ex tam multis, qui Christo testante in cinere & cilicio pœnitentiam egissent, E nemo perseuerasset. Quin & sequentia Christi verba huiusmodi effugium excludunt. Nam statim de Sodomis (& idem iudicium de Tyro & Sidone) subiungit: *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in te, fortè mansissent vsque in diem hanc*: Per quod significatur permanentia in bono. Nec dubitationem adfert illud fortè. Nam in Græco non dubitanter sed asseueranter legitur, *mansissent vtique*; licèt interpres noster Græcam particulam sæpe reddat per fortè. Rectè igitur Beda in commentario Matth. 11. & Luc. 10. Cur, inquit, non fuerit F euangelizatum ijs qui credere potuerunt, & prædicatum sit illis qui credere noluerunt, ipsius est scire cuius vniuersæ viæ misericordia, & veritas, quasi dicat, hoc nobis esse inscrutabile. Vnde & Christus ipse in eodem euangelij loco rationem huius diuersitatis refert ad solum Dei beneplacitum, cùm ait: *Ita pater, quia sic fuit placitum ante te.*

Tertiò refellitur opinio suprà dicta hac firmissima ratione. Gratiæ oblatæ (quæcunque ea sit) acceptatio & bonus vsus & in ea perseuerantia sunt effectus ipsius prædestinationis, non ergo A illis vt causis meritoriis ascribenda est prædestinatio. Patet antecedens, quia per gratiam prædestinationis fit, vt oblatam gratiam quis acceptet, eaque bene vtatur & in eadem perseueret. Hoc enim propriè ad gratiam Christi pertinet. Sequela quoque manifesta est. Non enim potest illud pro merito prædestinationis assignari quod ipsum sub prædestinatione tanquam effectus eius continetur. Quod autem ad gratiam Christi propriè pertineat acceptatio, & bonus vsus gratiæ, id est, bene velle & bene operari, atque in bono opere & sancta B conuersatione perseuerare multis locis nos docent scripturæ, atque è scripturis passim contra Pelagianos Augustinus. Idque probat hoc præcipuè argumento, quia gratia Christi non est communis bonis & malis, sed distinguit inter bonos & malos, efficiēs nimirum, vt ipsa oblata non reijciatur. loca Augustini sunt epistola 105. 106. & 107. serm. 11. de verbis ap. tract. 26. in Ioan. lib. de pec. mer. cap. 21. & 22. de gratia & lib arb. cap. 23. de prædestinatione Sanctorum cap. 5. 6. & 9. de dono pers. cap. 8. & alia penè innumera. Quæ eadem & Prosperi doctrina est, lib. 1. de vocatione gent. cap. vlt. & C ad excerpta Gen. resp. 4 5. 6. & 8 & alibi. Sed maximè & ex professo eam tradit & contrariam oppugnat in carmine de ingratis. Idipsum quoque docet Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Christi cap. 28. Hanc præterea veritatem, quod acceptatio & vsus gratiæ sit ab efficaci operatione gratiæ Christi, demonstrant orationes ecclesiæ, quas fundit pro conuersione infidelium & quorumcunque peccatorum. Demonstrant & gratiarum actiones, quas pro talium conuersione Deo reddere solent fideles. Hæc enim planissimè conuincunt, Deum in D illis operari ipsam conuersionem, ipsamque bonam conuersionem, id est, gratiæ acceptationem & vsum. Vrget autem & ponderat hoc argumentum Augustinus sæpenumero, nec non Cælestinus Papa in epistola ad episcopos Galliæ cap. 11. Probat eandem veritatem hæc ratio. Nam si sola oblatio gratiæ esset diuini muneris, acceptatio verò liberi arbitrij, iam melius esset quod haberet homo à libero arbitrio, id est, à seipso quàm quod à Deo, cùm sit multò melius, bene velle & facere quàm posse. Quo argumento vtitur Augustinus libr. 2. de pec. mer. cap. 18. Et hæc quidem veritas tam è scriptu- E ra quàm patribus & concilijs variè & copiosè probari posset, vt & illa huic connexa, quod non omnibus hominibus detur gratia seu auxilium ad salutem sufficiens: Sed quoniam in 2. libro propria est eius materiæ tractatio; satis nunc sit ex hac doctrina deducto argumento ostendisse, non ideo prædestinari aliquem, quod bene vsurus sit gratia, sed ideo bene perseueranter vsurum, quia vt sic vtatur, Deus ei prædestinando præparauit.

Quartò peculiariter huc facit authoritas sanct. Thomæ qui dictam opinionem apertissimis verbis F reijcit, & ratione ea, quam modò diximus, solidissimè refutat 1. quæst. 23 art. 5. Sic enim scribit: Fuerunt alij qui dixerunt quod merita sequentia prædestinationis effectum, sunt ratio prędestinationis, vt intelligatur quod ideo Deus dat gratiam alicui & præordinauit se ei daturum, quia præsciuit eum bene vsurū gratia, sicut si rex det alicui militi equum, quem scit eo bene vsurum; Sed isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia, & id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex vtroque. Manifestum est autem quod id quod est gratiæ, est prædestinationis effectus, & hoc non potest poni vt ratio prædestinationis cum

hoc sub

hoc sub prædestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prædestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctum, quod est ex libero arbitrio, & ex prædestinatione, sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda & causa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes causarum secundarum. Vnde & id quod est per liberum arbitrium est, ex prædestinatione. Hæc ille. Ex quibus patet acceptationem seu vsum gratiæ propterea non posse poni rationem prædestinationis; quia est effectus prædestinationis, eò quòd simul fiat & à libero arbitrio, & à Deo liberum arbitrium mouente, eosque vehementer falli, qui in bono opere conantur distinguere id quod est ex parte liberi arbitrij, & quod ex parte gratiæ, cùm ea non magis distinguenda sint, quàm in opere naturali id quod est ex causa prima & quod ex secunda. Rursus idem doctor verbis non minùs apertis atque eadem prorsus ratione refellit suprà dictam opinionem in commentario Rom. 9. lect. 3. & de veritate q. 6. art. 2. ad 1. & 11. argumenta.

Simili quoque ratione Scotus eam euertit scribens super hac distinctione, vbi disputat contra Henricum à Gandauo similiter in eo errantem, quòd in opere bono distingueret id quod est à gratia, & quod à libero arbitrio. Vnde dicebat hominem prædestinari propter præuisam gratiæ acceptationem per bonum vsum liberi arbitrij. Contra quem rectissimè Scotus arguit, Deum non præuidere hominem bene vsurum libero arbitrio, nisi quia vult & præordinat ipsum eo bene vsurum, ideoque rationem prædestinationis non esse quærendam nisi in voluntate diuina.

Postremò refellitur ea opinio per hoc quod authores eius Faustus episcopus, Cassianus & Gennadius presbyteri, alijque nonnulli eiusdem temporis scriptores tanquam obtrectatores doctrinæ B. Augustini, & fermento Pelagiani dogmatis imbuti, partim à Gelasio pontifice in concilio 70. episcoporum reiecti sunt cum suis opusculis tanquam apocryphis, partim à Prospero & Fulgentio quos vt sanctos & sanę fidei doctores ecclesia veneratur, editis libris grauiter reprehensi, nec non ab alijs scriptoribus Catholicis improbati. Quodque è contrà beati Augustini de gratia Christi doctrinam, quæ magna ex parte consistit in astruenda prædestinatione gratuita, approbauit Cælestinus pontifex in epistola ad episcopos Galliæ. Denique quod eiusdem epistolæ capita & Arausicani concilij canones contra Pelagianas reliquias ex Augustini scriptis vt plurimum collecti, nec non synodus 214. episcoporum, cuius meminit Prosper resp. 8. ad cap. Gallorũ & contra Collatorem cap. 10. eam de gratia Christi doctrinam non obscurè cõtineant, quæ cum opinione, quam hactenus impugnamus, nullo modo consistat.

Obiectionum ex scripturis aduersus prædicta solutio.

.Thom. ·be sup.

QVæ contra gratuitam Dei prædestinationem obijci solent, multa sunt & varia, quæ nos ita distribuemus, vt primo loco dissoluamus ea quæ ex scriptura, deinde quæ ex patribus adducuntur, ac demum quæ petuntur ex ratione.

Primùm igitur ex scripturis affertur illud Mat. 25. *Venite & possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi. Esuriui enim & dedistis mihi manducare,* &c. His enim verbis significare videtur Christus, paratum, id est, præordinatum ac prædestinatum esse regnum electis propter merita bonorum operum.

Secundò. Videtur apostolus Paulus ex præscientia meritorum prædestinationem definire, cùm ait Rom. 8. *Nam quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.*

Tertiò. Videtur idem velle apostolus Petrus 1. ep. 1. scribens, *electis aduenis secundùm præscientiam Dei patris.*

Quartò. Rursum Paulus 1. Tim. 1. testatur se misericordiam Dei consecutum fuisse, quia ignorans peccauerat in incredulitate, erat ergo in ipso causa aliqua seu ratio cur ipsius licèt maximi peccatoris Deus voluerit misereri, præparando ei gratiam & gloriam.

Quintò. Eiusdem epistolæ cap. 2. scribit apostolus Deum velle omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire. Ex quo consequi videtur Deum omnibus gratiam suam offerre, eos autem solos prædestinasse quos præuiderit gratiam suam amplexuros, eaque vsque in finem bene vsuros. Erat hoc argumentum Massiliensium.

Sextò. Ioannis 5. dicit Dominus: *Non possum ego à meipso facere quicquam, sed sicut audio, iudico,* ergo Christus neminem prædestinat ad gloriam ex mero beneplacito suæ voluntatis, sed secundùm id quod audit, id est, cognoscit in æterna sua præscientia de futuris hominum operibus, ita de ijs prædestinandis aut non prædestinandis iudicat & statuit. Hoc pacto ratiocinatur ex hac scriptura Rupertus lib. 13. in Matthæum.

Septimò. Ioan. 16. rursum ait Dominus: *Pater vos amat quia vos me amastis,* ergo propter amorem filij præuisum in discipulis Christi pater eos ab æterno dilexit.

Octauò. Psal. 58. dicitur, *Intende ad visitandas omnes gentes, non miserearis omnibus qui operantur iniquitatem,* ergo vt Deus alicui misericordiam impendat, expectat vt non operetur iniquitatem, id est, vt ab iniquitate se auertat, quare & prædestinatio, quæ complectitur effectus misericordiæ diuinæ circa hominem, ab huiusmodi præuiso merito dependebit.

Postremò. Scriptura sæpe significat Deum ijs gratiam redemptionis conferre qui sunt humiles, mansueti, pauperes & paruuli in oculis suis, vt Iac. 4. *Humilibus autem dat gratiam.* Isa. 61. & Luc. 4. *euangelizare pauperibus siue mansuetis misit me.* Matt. 11. *reuelasti ea paruulis.* Luc. 1. *esurientes impleuit bonis,* & alibi. Vnde apparet primum prædestinationis effectum, qui se tenet ex parte Dei, prærequirere in homine & ex parte hominis aliquam animi præparationem, quæ habeat rationem cuiusdam meriti, respectu beneficij diuini.

Possunt & alia huiusmodi ex scripturis obijci, sed quorum veram intelligentiam ex istorum quæ iam allata sunt, solutione procliuè fuerit elicere. Quanquam horum pleraque magis propriam postulant tractationem, in libro 2. vbi docetur gratiam non secundùm merita dari.

Ad obiecta igitur respondeamus. In eo quod primo loco obijcitur, non significatur bonorum operum merita causam esse præparationis regni, sed possessionis eius. Nam illud causale: *Esuriui enim & dedistis mihi,* &c. non est referendum ad dictionem, *paratum,* sed ad verba, *Venite & possidete.* Si

enim præparationem respicere, iam non dicendum esset; *Esuriui enim & dedistis*, sed esuritutus eram & vos mihi datuti ad manducaodum. Quod ipsum etiam perspicuè probatur ex altera sementia, qua reprobis dicetor: *Discedite à me in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius, esuriui enim & non dedistis*, &c. Vbi causale istud nullo modo potest referri ad illud: *Qui paratus est diabolo & angelis eius*. Non enim diabolo & angelis eius præparatus est ignis ille, quod homines reprobi non fecerint aut facturi essent opera misericordiæ; Debet ergo necessariò referri ad verbum: *Discedite à me*, &c. Quare similiter illic ad *Venite & possidete*, spectat causæ redditio, vt inde optimè contra oostri temporis hæreticos statuatur vitam æteroam esse bonorum operum mercedem.

Ad secondum respondetur verborum apostoli hunc esse sensum. *Quos Deus præsciuit*, id est ab æterno prædilexit ad hoc vt Christo filio ipsius conformes essent, eosdem ad illud booom prædestioauit, id est, certo ac fixo decreto ab æterno statoit ad hoc bonum aliquando eos perducere, idque per certa media, quæ sequentibus verbis ab apostolo subiunguntur, vt videlicet secundùm eundem apostolum 1. Cor. 15. *qualis cælestis*, id est Christus, *tales sint cælestes*, id est, omnes eius electi. Quæ expositio consuetæ phrasi scripturæ valde congruit. Sicut enim scire pro diligere & approbare frequens est in scripturis, ita præscire pro eo quod est prædiligere io ijsdem positum subinde repetitur, vt cap. 11. eiusdem huius epistolæ: *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit*, & alibi, quemadmodum ad superiorem distinctiooem pleniùs ostendimus. Atque hoc modo locom hunc apostoli non solùm expooit Sanct. Augustinus lib. de dono persev. capit. 18. verùm etiam Origenes in commentario. Itaque iuxta hanc interpretationem scripturis cooleo..eam ex hoc loco planè contrarium statoitor eius quod aduersarij volunt, nempe solam Dei dilectionem qua nos ab æterno dilexit, esse causam nostræ prædestinationis. Hunc autem sensum illud etiam magis confirmat, quòd non dixerit apostolus: Quos præsciuit bene victotos, aut bonæ voluntatis foturos, sed absolutè, quos præsciuit, vt nimirum referri debeat eodem quò verbum, prædestinauit, scilicet ad conformitatem imaginis filij Dei, per quam significatur consummata beatitudo in corpore & anima; quomodo eam conformitatem idem apostolus & iofrà per glorificationem & alibi similiter exponit, vt 1. Corinth. 15. Philip. 3. Coloss. 3. & Ioannes 1. epist. 3. Sic absolutè dixit Roman. 11. *Non repulit Deus plebem suam quam præsciuit*, noo addendo bene victuram, aut gratia beoe vsuram, aut quid simile. Qui sermo absolutos optimè conuenit significandæ prædilectioni. Qua etiam significatione Petrus sine dubio accepit præscientiam in eo quod tertio loco obiectom fuit. Hoc enim ibi Petros voluit quod alibi scriptura nobis diligenter commendat, charitatem & benignitatem Dei patris esse causam nostræ electionis & salutis, vt Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. 1. Ioan. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis*, &c. Tit. 3. *apparuit benignitas & humanitas*, Græcè *φιλανθρωπία saluatoris nostri Dei*. Quare etiam hic Petri locus magis probat contrarium. Significat enim electionem nostram esse ex mera Dei dilectione. Vnde & ibidem sequitur: *qui secundum misericordiam suam magnam regenerauit nos in spem viuam*, &c. quomodo Paulus dicit, *secundum suam misericordiam saluos nos fecit*. Eadem porrò significatione etiam infrà eodem capite præcognitionem accepit Petrus cùm ait: *Christum præcognitum fuisse ante mundi constitutionem*, id est ab æterno prædilectum, & prædestinatum à patre, vtique non ex præuisione operum aut vllius motus liberi arbitrij, sed prorsus gratuitò.

Ad quartum respondetur in istis apostoli verbis, *quia ignorans feci in incredulitate*, nullum intelligi posse meritum, quantumuis generaliter acceptum. Nam totum hoc, ignorantem fecisse in iocredulitate nihil includit boni, quod vel generalem meriti rationem habere possit, sed multa & magna mala præcedentibus verbis enumerata, licèt ex ignorantia quandam habuerint excusationem. Tantùm ergo significat apostolus se quamuis magnum peccatorem, non tamen per peccatum fuisse tam remotum à beneficio misericordiæ Dei, quàm eos qui ex malitia peccabant, Christum & discipulos eius persequentes, quales erant qui dixerunt: *Hic est hæres, occidamus eum*, Matth. 21. & qui videntes videre & iotelligere noluerunt contra quos passim Dominus in euangelio, & apostolus in Actis & in epistolis. Quamquam & hoc ipsum, scilicet minùs esse peccatorem, gratiæ Dei deputaodum est iuxta illud Sanct. Augustini lib. 2. confess. cap. 7. Gratiæ tuæ deputo quæcunque non feci mala. Cuius etiam hæc sunt verba homil. 23. inter 50. Agnosce gratiam eius cui debes, & quod oon admisisti. Et iterum: Nullum est peccatum quod fecit homo, quod non facere possit alter homo, si desit rector, à quo factus est homo. Similes eiusdem doctoris sententiæ sunt lib. de sancta virg. cap. 40. & 41. Quapropter etiamsi aliquod agnosceretur meritum congruentiæ respectu misericordiæ Dei vocaotis ad fidem, in homine peccante ex ignorantia, non ex malicia, quales erant etiam illi qoibus ait Petrus Act. 3. *Scio quia per ignorantiam fecistis sicut & principes vestri*; non tamen sequeretur in talibus inueniri aliquod meritom prædestioationis; quia cùm sit gratiæ Dei, minùs peccasse, necesse erit etiam hoc ipsum in electis comprehendi sub effectu prædestinationis, tanquam aliquid diuinitus ordinatum ad eorum salutem. Vt tamen intelligatur quàm in ea re nullum sit meritum, quomodocunque prouocaos Deum ad miserendum; cogitetur quod suprà diximus ex Sanct. Augustino & Prospero, multos minùs malos reprobatos esse à Deo, cùm è contra multò peiores sint prædestinati. Et sanè multi Iudæi similiter & Paulus ex ignorantia fidem Christi persequebantur & vsque hodie persequuntur, qui tamen misericordiam Dei non sunt consecuti.

Quinti argumenti solutio patebit ex ijs quæ ad 46. distinctionem dicentur, vbi cum Magistro tractandum de vero intellectu istius scripturæ & aliarum similium.

Ad sextum respondemus verba Christi mani-

festè in alienum sensum à Ruperto detorqueri. Sensus enim genuinus est: Non possum quicquam facere, quod non habeam à patre authore. Quare nec iudicium meum iniustum esse potest, quia sicut audio, id est, accipio à patre meo qui iustissimus est, iudicandum esse, sic iudico. Non ergo illud, *à meipso*, opponitur cognitioni meritorum, neque verbum, *audio*, eandem meritorum cognitionem siue examen significat, vt velle videtur Rupertus; sed in huiusmodi sententijs Christus omnia sua refert ad patrem authorem.

Ad septimum respondetur non hunc esse sensum: Pater ab æterno vos amauit eò quòd vos me in tempore amastis. Sic enim potiùs dicendum fuerat, quia vos me eratis amaturi, sed istum: Pater vos in tempore amat maioribus gratiæ donis cumulando, quia vos me amastis, id est, mihi adhæsistis, meque secuti estis, quomodo superiùs dixerat cap. 14. *Qui diligit me diligetur à patre meo*. Hoc modo soloit Beda homil. super euangelium dominicæ ante ascensionem Domini. Significant autem hæ & similes sententiæ, quòd gratia gratiam meratur, quodque inter effectus prædestinationis hic sit ordo, vt vnus mereatur alium, scilicet prior posteriorem, quemadmodum docet Sanct. Thomas articulo 5. sæpe citato. Nam ipsum amorem discipulorum erga Christum fuisse gratiæ præuenientis beneficium, nemo Catholicus dubitauerit.

Ad octauum respondeo psalmistam loqui non de misericordia vocante ad fidem vel iustitiam sed liberante à pœnis, vt sensus sit: Intende ad visitandas & iudicandas omnes gentes, nec misereberis vllis operantibus iniquitatem, liberando eos à pœnis debitis, si non se conuerterint ad te per pœnitentiam. Verùm hæc conuersio ita est à libero ipsorum arbitrio, vt sit etiam affectus prædestinationis & gratiæ Dei mouentis liberum arbitrium.

Ad vltimum respondetur Deum sibi quorumdam corda præmollire, id est, per humilitatem & mansuetudinem præparare etiam antequam audiant euangelium, scilicet ad hoc vt euangelio audito non resistant sed obediant. Nam Deus humiliat superbos, iuxta id quod Deum orat ecclesia, vt inimicos suos humiliare dignetur, Itaque Deus inuenit quidem humiles & mansuetos, sed quos tales ipse iam antè fecerit. Vide Leo serm. 1. de ieiunio 10. mensis: Vt in nobis Deus formam suæ bonitatis inueniat, dat vnde ipsi quoque quod operatur, operamur. Quare dicendum etiam ipsas animorum affectiones quibus homines quodammodo præparati videantur ad suscipiendum euangelium, secundùm quod scriptum est Ioan. 4. *Videte regiones, quia albæ sunt iam ad messem*, in electis sub amplitudine diuinæ prædestinationis contineri.



§. 8. *Obiectiones ex patribus soluuntur.*

QVI causam prædestinationis in præscientia meritorum posuerunt, Ecclesiasticorum patrum authoritate maximè visi sunt inniti; quemadmodum refert Prosper in epistola ad Sanct. Augustinum, ita scribens. Multi seruorum Christi, qui in Massiliensi vrbe consistunt in sanctitatis tuæ scriptis quæ aduersus Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant patrum opinioni & ecclesiastico sensui, quicquid in ais de vocatione sanctorum secundùm Dei propositum disputasti. Et infrà de iisdem: Obstinationem suam, inquit, vetustate defendunt, & ea quæ de apistola apostoli Pauli Romanis scribentis, ad manifestationem diuinæ gratiæ præuenientis electorum merita proferuntur, à nullo vnquam ecclesiasticorum ita esse intellecta, vt nunc sentiuntur, affirmant. Ipse deinque doceri rogat, qualiter illud diluatur, quod retractatis priorum opinionibus, penè omnium par inuaniatur & vna sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit. Hæc Prosper. S.Thom. 1. p. 9. 23 ar. 5.

Videndum itaque qui scriptores ecclesiastici tam antè quàm etiam post id tempus eam visi fuerunt opinionem tradere, & quid omnino de eorum authoritate aut verbis oporteat respondere.

Irenæus libro quarto contra hæreses capite trigesimooctauo scribit ex futurorum præscientia dictum esse: *Iacob dilexi, Esau odio habui*.

Origenes lib. 3. periarchon & libr. 1. in epistolam ad Roman. explicans initium apistolæ, ac rursum libr. 7. exponens illud capit. 9. *an non habet potestatem figulus luti*, &c. & homil. 3. in Num. multis & apertis verbis docet prædestinari homines à Deo ex operibus præuisis, ac propositum de quo apostolos Roman. 8. hominis propositum interpretatur, non Dei.

Hilarius in psal. 64. ita scribit: Non res indiscreti iudicij electio est, sed ex meriti delectu facta discratio est. Beatos ergo quem elegit Deus. Beatus ob id quia electione sit dignus. Sic ille.

Arnobius in psal. 90. 91. 108. 147. alijsque aliisdem commentarij locis gratiam & electionem ex præcedentibus aut præuisis meritis planè constituit.

Ambrosius in commentario epistolæ Roman. ad illud capite 8. *Iis qui secundùm propositum vocati sunt*: Hi, inquit, secundùm propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos, vt antequam crederent scirentur. Et mox: Quos præsciuit sibi futuros deuotos, ipsos elegit ad promissa præmia capessenda. Et super caput 9. inter alia multa quibus præ-

bus prædestinationem videtur ad præscientiam operum referre etiam illud : *Miserebor cuius misereor*, &c. de præscientia exponit hoc modo. Ei misericordiam dabo, quem præsciui post errorem toto recto corde reuersurum ad me. Hoc est dare illi, cui dandum est, & non dare illi, cui dandum non est, vt eum vocer, quem sciat obedire, &c. Quæ verba etiam in glossam ordinariam relata habentur. Similis est locus eiusdem commentarij in Gal 1. ad illud. *Qui me segregauit ex vtero.*

Idem lib. 5. de fide ad Grat. capit. 3. Quid est, inquit, quod Deus ait : *Non est meum dare vobis?* non est meum qui iusticiam seruo, non gratiam. Denique ad patrem referens addidit, *quibus paratum est*, vt ostenderet patrem quoque non petitionibus deferre solere, sed meritis, quia Deus personarum acceptor non est. Vnde & apostolus ait: *Quos præsciuit & prædestinauit*. Non enim antè prædestinauit, quàm præsciret, sed quorum merita præscinit, eorum præmia prædestinauit. Hæc ille.

Hieronymus super Mal. 1. exponens illud, *Iacob dilexi, Esau* &c. dicit dilectionem & odium Dei vel ea præscientia futurorum nasci vel ex operibus, scilicet, iam factis. Atinqui, inquit, nouimus quòd omnia Deus diligat, nec quicquam eorum oderit, quæ creauit, sed propriè eos suæ vindicet charitati qui viciorum hostes sunt & rebelles ; &c. Idem in epistola ad Hedibiam quæstione decima dicit non hominies eligi sed hominum voluntates. Similis est apud eum locus in expositione Gal. 1. & 5. Quod ipsum etiam manifestiùs docet breuis commentarius qui inter opera eius exstat in epistolam Rom. 8. & 9.

Chrysostomus hom. 15. super ep. Rom. tractans illud cap. 8. *his qui secundùm propositum vocati sunt sancti*, propositum interpretatur non Dei vocantis sed hominum vocatorum : & homil. 16. super illud cap. 9. *Iacob dilexi*, &c. Qua igitur de causa, inquit, hic quidem amori, ille autem odio habitus erat? Quoniam quidem hic malus, ille autem bonus erat. Et ad illud : *Maior seruiet minori*. Cur igitur hoc dixit Deus? quia non exspectat quemadmodum homo, à rerum exitu videre, quisnam bonus aut malus sit, sed etiam antea nouit quisnam talis aut talis futurus. Et infrà dicit Pauli studium in hoc potissimùm versari, vt doceat Deum vnum esse qui dignos nouerit et coronas raportent vel pœnam. Illud quoque, *vt secundùm propositum electio Dei maneret*, sic exponit: vt appareat Dei electio secundùm præscientiam facta, Et mox subiungit : Quàm multi ergo Matthæo meliores esse videbantur ab apparenti operum argumento? Verùm qui arcana nouit, quique cogitationis aptitudinem probare potest, is & in cœno margaritam iacentem nouit, omissisque alijs admiratus huius pulchritudinem illum elegit, voluntatisque nobilitati suam quum adiunxisset gratiam, probatum illum esse pronuneiauit. Quod & pluribus deinde probat ab examplo artificum. Sed & alia huiusmodi multa scribit eodem loco.

Idem hom. 1. in epist. Eph, 1. Quòd si homines, inquit, quando eligunt, optima sibi

A deligunt, multò magis Deus. Eligi enim & diuinæ bonitatis iudicium est, & virtutis eorum qui eliguntur. Similia repetit homil. 2. in eandem epistolam. Rursum idem hom. 80. in Matt. verba illa Christi : *Percipite regnum, quod vobis paratum est*, &c. sic exponit: antequam nati sitis, quia sciebam vos huiusmodi futuros, hæc vobis à me præparata fuere. Similiter de vocatione apostolorum scribit hom. 31. eiusdem operis, & de conductis operatijs in vineam hom. 56. Quibus adde homiliam inscriptam de Iacob &
B Esau.

Theodoretus super Rom. 8. propositum itidem ad homioes refert, ita inquiens: Non enim vocat Deus simpliciter, sed eos qui habent propositum. Et infrà: quorum propositum præsciuit, eos ab initio prædestinauit. Et in cap. 9. Non exspectauit Deus rerum experientiam, sed dum adhuc vtero gererentur (Iacob & Esau) differentiam eorum prædixit. Prædixit autem eùm eorum propositum præsciuisset. Non est enim iniusta electio, sed quæ hominum proposito coonenit.

C Faustus duobus libris quos scripsit de gratia & libero arbitrio, hanc prædestinationis ex operum præscientia doctrinam apertissimè tradit ac defendit. Cuius inter alia libr. 2. capit. 5. legitur hæc sententia : Nisi præscientia explorauerit, prædestinatio nihil decernit.

Sedulius in epistolam Roman. multa habet eadem cum Ambrosiano commentario in cap. 8. & 9. quorum nonnulla suprà citauimus.

D Ioannes Damascenus lib. 2. de fide capit. 30. Iam igitur, inquit, secundùm præscientiam suam præiudicauit omnia Deus, secundùm bonitatem & iusticiam suam: & lib. 4. cap. 20 adducens illud Rom. 9. *An non habet potestatem figulus luti* &c. Non ipse Deus, inquit, honorabilia aut ignominiosa struit vasa, sed propria vniuscuiusque electio.

Theophylactus super Matth. 22. scribit in hæc verba : Pauci qui saluantur, & qui digni vt eligantur à Deo, ita vt Dei quidem sit vocare, electus autem fieri vel non, nostrum est &c. Idem
E super Ioan. 6. Roman. 8. & 9. quædam habet similia.

Oecumenius quoque in eadem Pauli loca non dissimilem facit commentarium.

Denique Rupertus lib. 13. in Matthæum & alibi sententiam hanc planè suam esse non obscurè testatur.

Eam verò quo magis probabilem faciant aduersarij, ipsum etiam Augustinum pro ea adducunt, vtpote apud quem lib. 83. q. 68. hæc leguntur verba: Prorsus Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Sed hæc volun-
F tas Dei iniusta esse non potest. Venit enim de occultissimis meritis, quia & ipsi peccatores, cùm propter generale peccatum vnam massam fecerint, non tamen nulla est inter illos diuersitas. Quorum quidem verborum cum in libri illius retractatione non meminerit, consequens volunt eum tacendo ea approbasse.

Idem in expos. quarundam propositionum epist. ad Rom. prop. 55. sanctorum Deus, inquit,

non prædeſtinauit aliquem, niſi quem præſciuit crediturum & ſecuturum vocationem ſuam. Et prop. 60. ad obiectionem quam ſibi mouet de Iacob electo & Eſau reprobato, priuſquam boni quicquam egiſſent aut mali, reſpondet hoc præſcientia Dei factum eſſe, qua nouit etiam de nondum natis, qualis quiſque futurus eſſet. Et infrà: Si enim nullo merito, non eſt electio. Æquales enim omnes ſunt ante meritum, nec poteſt in rebus omnino æqualibus electio nominari. Et paulò pòſt: Fidem, inquit, eligit Deus in præſcientia, vt quem ſibi crediturum eſſe præſciuit, ipſum elegerit &c. Rurſus idem q. 2. ad Simpl. de Iacob ita ſcribit: Non itaque electus eſt vt fieret bonus, ſed bonus factus eligi potuit. Et poſt multa: Nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab eo qui reijcitur. Vnde quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video, quomodo ſit dictum, niſi præſcientia.

Eiuſdem verba ſunt tract. 76. in Ioan. Qui enim diligunt, quia diligunt eliguntur. Et lib. de ſpiritu & lit. cap. 5. præſciuit vt prædeſtinaret, & conc. 2. in pſal. 30. Vbi merita conſiderantur, electio eſt, non ſors. Quin etiam in lib. de dono perſeu. affirmat Deum prædeſtinaſſe iuſtiſſimo iudicio; Iuſtum autem iudicium merita attendit eius qui iudicatur. Idem præterea toto ferè libello de prædeſt. & gratia, & altero de prædeſtinatione Dei cap. 5. eam probat ſententiam, quæ prædeſtinationem ſtatuit ex meritorum præuiſione. Quod etiam præ ſe ferunt illa verba lib. hypognoſt. apud eundem Auguſtinum: Propterea prædeſtinat Deus, quia quale futurum ſcit, præſcit.

Hæc igitur ſunt quæ ferè ſolent ex Patribus contra gratuitam Dei prædeſtinationem proferri. Quibus vt reſpondeatur, quoniam non omnium par eſt authoritas, nec vno eodemq́ue ſenſo omnia dicta accipienda ſunt, quædam præmittemus in genere notanda.

Quorum primum eſt, quod Auguſtinus à Proſpero ſuper hac difficultate conſultus, conſtanti aſſeueratione reſpondit. Hoc ſe ſcire: neminem contra iſtam prædeſtinationem, quam ſecundùm ſcripturas ſanctas defenderet, niſi errando diſputare potuiſſe, lib. de dono perſeu. cap. 18. Si qui ergo ſuperiorum authorum ita de prædeſtinatione electorum propriè dicta diſputarunt, vt eius cauſam petendam exiſtimarent ex operibus hominum præuiſis, cum Auguſtino fateri nos ingenuè neceſſe eſt, eos ab errore vindicari non poſſe.

Secundum eſt: Patres ante exortam hæreſim Pelagianam in ſuis ſcriptis interdum minùs clarè & expreſsè, minuſq́ue cautè ac circumſpectè de præueniente Dei gratia, deque gratuita prædeſtinatione locutos fuiſſe, atque omnino de huiuſmodi materia non admodum exactè & accuratè diſputaſſe, vtpote quæſtione nondum commota, quæ cogeret ad diligentiorem veritatis inquiſitionem, idq́ue eò magis, quod contra Manichæorum hæreſim tunc graſſantem quę liberum arbitrium tollebat, magis pro tempore vigilandum ſibi eſſe putarent. Quod & Auguſtino accidit, vt ex eius retractationibus ipſo teſtante manifeſtum eſt. Vnde etiam in lib. de dono perſeu. cap. 20. de ſe & alijs Catholicis ſcriptoribus loquens. Hanc, inquit, prædeſtinationem poſtea diligentiùs & operoſiùs, cùm iam contra Pelagianos diſputaremus, defendere neceſſitas compulit. Didicimus enim ſingulas quaſque hæreſes intuliſſe eccleſiæ proprias quæſtiones, contra quas diligentiùs defenderetur ſcriptura diuina, quàm ſi nulla talia neceſſitas cogeret. Hæc ille. Quod quidem vt circa alias hæreſes, ita nominatim etiam circa Arianam vſu veniſſe, ex patrum ſcriptis perſpicuum eſt. Nam & Arius ſimile, cùm primùm hæreſim ſuam aperire cepiſſet, iactabat omnes orientales epiſcopos ſecum ſentire; contrariam verò Alexandri epiſcopi ſui doctrinam velut nouam & abſurdam verbis exagitabat, vt in eius epiſtola ad Euſebium Nicom. ſcripta videre eſt apud Theodoretum lib. 1. hiſtor. eccleſ. cap. 5. & Nicephorum. Sed huic quoque calumniæ reſponſum eſt ab Hieronymo lib. 1. apo. contra Ruffinum. Sic enim de ijs qui ſcripſerunt ante Nic. concilium, loquitur, & quomodo, inquies, in libris eorum vitioſa nonnulla ſunt? Si me cauſas viciorum neſcire reſpondero, non ſtatim illos hæreticos iudicabo. Fieri enim poteſt, vt vel ſimpliciter errauerint, vel alio ſenſu ſcripſerint, vel à librarijs imperitis eorum paulatim ſcripta corrupta ſint; vel certè antequam in Alexandria, quaſi dæmonium meridianum, Arius naſceretur, innocenter quædam, & minus cautè locuti ſint, & quæ non poſſint perverſorum hominum calumniam declinare. Sic ille. Quæ verba quam optimè quadrant etiam in materiam præſentem, vt ex Auguſtino iam oſtendimus.

Tertium eſt, negari non poſſe quin & ante & poſt Pelagium, ſcriptores quidam extiterint ex ijs qui ſuperius adducti ſunt, quos conſtet ab errore Pelagij non fuiſſe alienos. Quorum imprimis eſt Origenes de quo idem Hieronymus in epiſtola ad Cteſiphontem: Doctrina Pelagij, inquit, Origenis ramuſculus eſt, vt interim omittamus & alterum eius de prædeſtinatione errorem longè abſurdiorem, quem ei tacito nomine Hieronymus tribuit in commentario Epheſ. 1. De quo diximus initio.

Fauſtum quoque Regienſem epiſcopum in hoc numero habendum eſſe, non eſt dubium, vt qui vel maximè cum Maſſilienſibus reliquias fouerit hæreſis Pelagianæ. Quo nomine ſcripta eius à Gelaſio papa in concilio 70. epiſcoporum reprobata ſunt, à Petro Diacono & collegis orientalibus anathematizata, à Fulgentio, Maxentio, Auito & Ioanne Antiocheno tanquam hæretica oppugnata; denique ab Iſidoro, Adone, Vincentio grauiter notata & condemnata: Quo fit vt ſententia Fauſti toties de Pelagianiſmo notati atque condemnati noſtram de prædeſtinatione doctrinam ex aduerſo quàm maximè confirmet, vt quoniam ille dixit: Niſi præſcientia explorauerit, prædeſtinatio nihil decernit; noſtrum contrà ſit dicere, vt prædeſtinatio decernat, nihil opus habet explorante præſcientia: quia quicquid boni præuidetur, ipſius prædeſtinationis effectus eſt, quemadmodum apertiſſimè profitetur Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, Arnobius, item pſalmorum interpres longè diuerſus ab Arnobio Rhetore Lactantij præceptore in multis haud obſcurè alludit Pelagio. Nam & quodam loco apertè negat peccatum originale. Quam ob cauſam etiam à Gelaſio ſcripta eius vt apocrypha proſcribuntur. Quam cenſuram Gelaſij

quidam ad Arnobium Rhetorem perperam retulerunt. Theodoretus Origenem in commentario secutus merito cum illo reijcitur, vt & Theophylactus, & Oecomenius qui aliena ferè ex Origenis fontibus deprompta suis commentarijs inseruerunt. Quos proinde in materia de gratia Dei cautè legendos iam dudum quidam marginalibus annotationibus prudenter admonuerunt. Rupertus quia B. Augustini doctrinam palam reprehendit, nullam hic authoritatem meretur. Qui tamen alibi gratuitam prædestinationem apertis verbis confitetur, vt in commentario super Apoc. 21. ita scribens: Hoc ipsum quod homo sitit operando, quod operatur sitiendo & desiderando Deum, totum est muneris diuini, muneris gratuiti. Ipse enim & gratis nos fecit, & gratis antequam essemus, omnes sanctos suos ad vitam prædestinauit. Hæc ille. Porrò commentarium in epistoles Pauli Ambrosio ascriptum satis constat ipsius non esse, sed obscuri cuiuspiam authoris, & doctrinæ non omnino probatæ. Cuius verba cùm Sedulius sua fecerit, quædam etiam ex Fausto adiunxerit, non est cur eius authoritas negocium nobis facesset. Habet quidem glossa ordinaria super Rom. 9. verba quædam ex hoc pseudo Ambrosij commentario desumpta, quæ prædestinationem præuisis operibus ascribere videantur, sed mox remedium apposuit subiunctis Augustini verbis longè aliud sonantibus. Authorem verò breuis commentarij seu potiùs scholiorum in epistolas Pauli quæ habentur inter opera Hieronymi, ipsum esse Pelagium, plusquam probabile est, Item epistola de scientia diuinæ legis quę habetur tom. 9. operum Hieronymi, est eiuscuius Pelagiani. Homilia de Iacob & Esau, quę fertur inter opera Chrysostomi, adeo Chrysostomi non est, vt ne Græci quidem authoris, sed Latini cuiuspiam esse, cuiuis docto pateat. Librum de prædestinatione & gratia, qui alicubi etiam Hieronymi titulum gerit, neque huius neque Sanct. Augustini esse, stylus manifestè loquitur, ac magis apparet contra Sanct. Augustinum scriptum fuisse. Nec multò secus sentiendum de altero libello qui inscribitur de prædestinatione Dei.

De his igitur authoribus partim notis partim ignotis, non est nobis laborandum quid de prædestinatione senserint aut scripserint; licèt quorumdam verba possint bonum sensum recipere.

Postremò denique notandum verba Sanctorum Patrum, qui authoritatem hac in parte merentur, sine præiudicio gratuitæ prædestinationis multipliciter exponi posse. Vno modo, vt per præscientiam operum intelligatur ipsa eorum prædestinatio seu præparatio, vel quod in idem recidit, præscientia cum huiusmodi præparatione, quomodo præscientiam accipi interdum in scripturis alibi monstrauimus. Quod ipsum & Sanct. Augustinus ex scripturis docet lib. de dono perseu. cap. 18. Atque inde solutionem obiectionis petens cap. 19. sic ait: Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere? Magis autem fortassa voluerunt hoc verbo in ea re vti, quod & facilius intelligitur, & non repugnat, imò & congruit veritati, quæ de prædestinatione gratiæ prædicatur.

Sic ille; scilicet volens ostendere veteres tractatores rem eandem, quam ipse de prædestinatione, tametsi diuersis verbis tradidisse. Quod igitur aliquando dicunt Deum eos elegisse, quos bonos futuros, vel quorum opera bona futura præsciuit, iuxta hunc intellectum verissimè dicitur Præsciuit enim quia præparauit, dicente apostolo: Creatos esse nos in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus, Eph. 2. Nam etsi quædam præsciat Deus, quæ ipse non facit, vt peccata; nihil tamen in tempore facit, quod non ab æterno præscierit. Atque hæc omnia ideo præsciuit, quia facturus erat. Nec si ab eo præsciri dicantur, ideo neganda sunt ab eo fieri. *Ipse enim sciebat* (ait de Christo Ioannes cap. 6.) *quid esset facturus*. Et psalmista: *Deus prospicit quod veniet dies eius*, psal. 36. cùm tamen Deus ipse sit qui malum diem inducat super peccatorem, iuxta illud Ieremiæ 17. *Induc super eum diem afflictionis*.

Alio modo, si consideremus inter effectus prædestinationis non modò priorem respectu posterioris habere rationem causæ meritoriæ, verùm etiam posteriorem respectu prioris habere rationem causæ finalis. Velut, si dicamus, inquit S. Thomas art. 5. q. 23. p. 1. quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis, & quòd præordinauit se daturum alicui gratiam vt mereatur gloriam. Vnde ibidem ad verba ex Ambrosiano commentario obiecta respondet, quòd vsus gratiæ præscitus, non est ratio collationis gratiæ, nisi secundùm rationem causæ finalis, quia nimirum ad hoc gratia confertur, vt ea bene vtamur sic apostolus ait Eph. 1. Deum nos elegisse vt essemus sancti & immaculati.

Tertiò. Si cogitemus interdum loqui patres de prædestinatione secundùm vltimum ac præcipuum eius effectum quem apostolus glorificationem nominat, vt quando dicunt ideirco Deum aliquos prædestinasse vel elegisse, quia bonos futuros & bene victuros præuidit; vt sit sensus, Deum quibusdam æternam gloriam præparasse, dandam pro bonis operibus, quæ præuidit eos perseueranter operaturos, præuidit autem vt iam dictum est, quia præparauit. Quæ quidem expositio causam meritoriam eiusmodi patrum sententijs significatam, quam in præuisis operibus ponunt, non refert ad præparationem gloriæ ac multò minùs ad totam prædestinationem sed ad ipsam gloriam præparatam. Hoc enim & illis Domini verbis: *Percipite regnum vobis præparatum, Esuriui enim* &c. significatum esse suprà ostendimus.

Quartò, quod tamen eodem ferè redit, si dicamus patres in eiusmodi sententijs considerasse gloriam seu vitam æternam tanquam mercedem ac præmium, quod vt tale præparatur homini pro meritis operum præcedentium seu præuisorum. Nam Deus ab æterno constituit homini dare gloriam pro gratia, tanquam mercedem pro merito, sicut hoc facit in tempore. Sic tamen vt vtrumque diuini esse muneris agnoscatur, canente psalmista, *gratiam & gloriam dabit Dominus*. Verùm præter hanc mercedis præparationem, quæ ad iusticiam Dei pertinet, imprimis agnoscenda est vitæ æternæ vt gratiæ præparatio, iuxta illud apostoli Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. Quam gratiæ rationem vita æterna non haberet, nisi quadam ratione esset debita & homini nihil ex seipso meritorum adferenti merè

grauitò præpatata. Et hanc gratiæ præparationem A propiè Augustinus prædestinationem dsfiniuit.

Ex his itaque pręmissis facile est plęraque obiecta dissolnere.

Quod enim Irenæus ax præscientia vult esse dictum: *Iacob dilexi*, non mitum, quandoquidem præsciebat Deus in Iacob quod erat ipse facturus, quod sanè Irenæus non negat. In Hilario per electionam non æternum Dei propositum videtur intelligi, sed temporalis assumptio, qua hominem ad gloriam vel gratiam ampliorem assumit. Sic enim habet psalmi versiculus quem enarrat: *Beatus* B *quē elegisti & assumpsisti, inhabitabit in atrijs tuis.* Hæc assumptio fit pro meritis præcedentibus, sed à præueniente Dei gratia profectis.

Ambrosius ad Gratianū scribens de vita æterna loquitur sub rationa mercedis, quam sic consideratam iam diximus intuitu meritorum præparatam esse, adeoque ex insticia debitam.

Hiaronymi super Mal. scribentis sensus est, quòd neminem Deus ad gloriam diligat, id est, nemini gloriam dara statuerit, nisi qui vicia odisset. Sed hoc ipsum de quibus præsciuit, ijsdem etiam præparauit. C

Eiusdem locus ad Hedibiam non aliud vult quàm eligi homines ad salutem non ax eo dandam, quòd quis sit Iudæus aut Græcus, sed pro meritis bonarum voluntatum.

Chrysostomus quoq; passim de electione loquitur ad gloriam sub ratione præmij consideratam, quæ in quantum talis procedit ex præuisiona meritorum. Sed hæc ideo essa præuisa, quia præparata, nusquam negat idem doctor, quin potiùs alibi clarè affirmat vt lib. 1. de prouidentia sub finem, & hom. 12. super illud. 1. Cor. 8. *Quid habes quod non accepisti*, & illud cap. 10. *fidelis Deus qui non finit* D *vos tentari* &c. & illud Phil. 2. *Deus operatur in vobis velle & perficere*, & hom. 8. in 2. epist. ad Tim. Ex quibus alijs locis intelligitur, non ita Chrysostomum gratiam asscribere pręparationi nostrę voluntatis, vt non etiam fatatur ad hoc ipsum præparari voluntatem à Domino, vt ad gratiam recipiandam apta sit, eamque actu suscipiat.

Quod ax Ioanne Damasceno priori loco adfertur, hunc habet sensum: Deus secundùm præscientiam qua sciuit alios bene victuros alios malè, iam ab æterno præindicauit sa redditurū alijs præmia E secundū bonitatem suam, alijs supplicia secundùm iusticiam suam. Igitur in verbo præiudicauit, quod à Fabro Stapulensi minùs rectè versum est, præelegit, ratio Iusticiæ & mercedis respectu boni operis continetur. Et tamen ad significandam gratuitam etiam ipsius gloriæ prædestinationam, addidit, secundùm bonitatem suam. Solius enim bonitatis diuinæ est homini nulla merita habenti gloriam præparare, licèt non sine meritis consequendam. Quare hic Damasceni locus magis adiuuat veram sententiam.

Alter locus non de prædestinatione agit, sed de F præsenti merito humanorum operum, per quæ quisque seipsum facit vas in honorem vel in contumeliam, id est, honore vel contumelia dignum, non autem Deus, ne in bonis quidam sine nostræ voluntatis electione, tanquam secunda & subordinata causa.

Restat Augustinus contra Augustinum in aciem productus, sicut eum olim produxerunt doctrinæ aius reprehensores Massilienses, quemadmodum commemoratis aliquot locis restatur Hilarius Arelatensis in epistola ad eum scripta.

Sed facilis est ex eodē Augustino responsio, qui si quid vel aliter quàm se haberet veritas scripturę sacræ, vel minùs exactè ad normā veritatis in anterioribus suis opusculis, Pelagio nondū exorto, da gratia & prædestinatione scripsisset, id totū aut expressè aut in simili retractauit, vt in plurimis retractationum locis videre est. Igitur de verbis ex lib. 83. q. allatis, rectè cum Magistro plærique respondent, Augustinum ea licèt non expressè, tacitè tamen atque in simili retractasse lib. 1. cap. 26. idque non corrigendo quasi malè dicta, sed exponendo, quæ minùs explicatè dicta, malè intelligi poterant. Nam ibi einsdem quæstionis alia quædam verba posteriora, quibus dixerat Deum non misereri qui ad pacem vocat, nisi voluntas præcesserit ad pacem, exponens ait. Hoc dictum est post pœnitentiam. Nam ast misericordia Dei etiam ipsam præueniens voluntatem, quæ si non esset, non præpararetur voluntas à Domino. Sic ergo & in verbis præcedentibus quæ nobis objiciuntur de merito quodam iustificationis seu de voluntate præcedente ad pacem loquitur Augustinus, quod pleniùs probant hæc subsequentia eius verba: Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione; & item præcedit in alijs peccatoribus quo digni sint obtusione. Sic ille, videlicet loquens de operibus bonis gratiam iustificationis præcedentibus, vt sunt fides, oratio, pœnitentia, quibus impetratur iustificatio, quæ proinde præcedunt quidem iusticiæ donum sed tamen etiam ipsa Dei dona sunt, quemadmodum & verbis ibidem subiunctis, & in retractatione iam dicta idem ipse Augustinus declarat. Atque ex his patet, quamuis meritum aliquod iustificationis vbi vt & alibi sæpe agnoscat Augustinus, non ideo tamen meritum aliquod prædestinationis ab eo agnosci, quia licèt vnus effectus prædestinationis habeat rationem meriti respectu alterius, non tamen respectu totius prædestinationis, eò quòd sub illa omne meritum comprehendatur. Est autem similis locus apud Augustinum, isque similiter exponendus lib. 21. contra Faustum. cap. 2.

Quæ deinde objiciuntur ex libro expositionis quarundam propositionum epist. ad Rom. & ex q. 2. ad Simplicianum, retractata sunt à suo authore lib. 1. retr. cap. 23. & lib. 2. ca. 1. de quibus etiam vide lib. de prædest. Sanct. cap. 3. & 9. & de dono perseu. cap. 11. In eo, quod alibi dicit: quia diligunt, eliguntur; electionem intelligit ad videndum Deum, & quidem sub ratione præmij consideratam, vt sit sensus: Deus vult eis dare se videndum pro merito dilectionis. In eo autem: Præsciuit vt prædestinaret, præscire, prædiligere est. Idem cùm dicit merita considerari, vbi electio est; de humana electione loquitur, non diuina. Nam ibidem dicit Deum forte suæ voluntatis nos saluos facere, quia merita nulla considerat. Prædestinat autem Deus iustissimo iudicio, quia irreprehensibile est iudicium seu decretum Dei prædestinantis, non quia fit pro meritis.

Quod postremò objicitur ex hypognost. lib. qui tamen non est Augustini sed authoris incogniti; facilem ex ipso loco habet solutionem, non aliud enim vult author ille, quàm quod Augustinus de dono perseuerantiæ diligenter inculcat, scilicet prædestinationem & præscientiam Dei ad vnum idemque obiectum referri, quia non aliud præscit in bonis, quàm quod prædestinat, sed quicquid præscit futurum, id vt futurum sit, etiam prædestinat.

§. 9. Sol-

§. 9. *Soluuntur argumenta ex ratione.*

Tho.1. q. 23. a. 5.

AD argumenta ex ratione sumpta, quibus oppugnari solet gratuita Dei prædestinatio, superest vt respondeamus. Sunt autem ista.

Primum: Voluntas Dei qua alios præ alijs eligit, irrationabilis esse non potest. Huius autem ratio nulla reddi posse videtur nisi ex meritis præcedentibus aut præuisis.

Secundum: Si duobus paribus det aut præparet Deus imparia, videlicet alterum eligens, alterum reprobans, erit acceptor personarum. Nam Petrus Act. 10. ex eo comperisse se dicit Deum non esse acceptorem personarum; quia in omni gente qui timet Deum & facit iustitiam, acceptus est illi. Et Paulus Rom. 2. *Gloria*, inquit, *& honor & pax omni operanti bonum, Iudæo primum & Græco. Non enim est acceptio personarum apud Deum.*

Tertium: Prædestinatio sanctorum angelorum qui perstiterunt in accepta iustitia, fuit ex præscientia meritorum. Similiter & hominis recti prædestinatio, si in originali iustitia perseuerasset, ex præscientia meritorum fuisset, ergo & hominis lapsi prædestinatio sic se habere videtur.

Quartum: Contrariorum contrariæ sunt causæ, atqui prædestinatio & reprobatio contrariantur, ergo contrarias habent causas. Itaque sicut reprobationis causa est malorum operum præscientia: sic prædestinationis causa erit præscientia bonorum.

Quintum. Deus prædestinat eligendo alios præ alijs, atqui prudens electio est è pluribus meliorum acceptio; est igitur in his qui eliguntur aliquid quo cæteris præstent. Alioqui anim vel stulta vel cæca erit electio, si vel non est, vel non attenditur discrimen electorum ab alijs. Hoc ferè modo Pelagius super Rom. 11. dicens. Quæ electio, vbi nulla diuersitas meritorum? Confirmant hoc argumentum ex Chrysostomo, qui hom. 1. super epist. ad Ephes. tractans illud capit. 1. *Elegit nos in ipso*, dicit: Si homines eligentes quæ sunt optima & pulcherrima eligunt, quantò magis Deus.

Sextum. Prædestinatio iuuatur orationibus sanctorum, vti docet S. Thomas 1. q. 23. artic. 8. Gregorius lib. 1. dialog. cap. 8. sic inquiens: Obtineri nequaquam possunt quæ prædestinata non fuerunt, sed ea quæ sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata sunt vt precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio, ita est ab omnipotenti Deo disposita, vt ad hoc electi pro labore perueniant, quatenus postulādo mereantur accipere, quod eis omnipotens Deus ante sæcula disposuit donare. Deinde Petro petenti sibi apertiùs probari, posse prædestinationem precibus iuuari, respondet id ostendi exemplo Isaac, qui deprecatus est Dominum pro vxore sterili, per quem tamen Abrahæ semen multiplicare Deus iam antè prędestinauerat, ac demū concludit, constare quòd prædestinatio precibus impleatur. Quod ipsum docet tam de sanctorum pro alijs quàm de proprijs ipsius prædestinati orationibus. Cùm ergo orationes sint merita quædam, consequens est prædestinationem iuuari ac subinde impetrari & acquiri per merita. Quò pertinet etiam illa oratio sacerdotis in canone missæ: In electorum tuorum grege nos iubeas numerari.

Septimum: Vitam æternam quæ postremus &

A præcipuus est prædestinationis effectus, bonis operibus promeremur, ergo saltem ad vitam æternam prædestinamur ex præuisis meritis. Præsertim cùm merita sub nomine mediorum ponantur in desinitione prædestinationis. Est enim prædestinatio qua homines per certa quædam media ordinantur à Deo ad vitam æternam.

Octauum: Promissiones æternæ vitæ non sunt absolutæ sed conditionatæ, videlicet pendentes à meritis nostrorum operum, iuxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, quamadmodum & docet concilium Tridentinum sess. 6. can. 20. ergo B similiter prædestinatio ad vitam non absoluta est, sed ex præuisis meritis suspensa.

Nonum. Opinio quæ prædestinationem ponit ex meritis præuisis, facilem monstrat viam ad conciliandam gratiam Dei, ipsamque prædestinationem cum libero arbitrio prædestinatorum, igitur amplectenda est; præsertim cùm hæc ratio multos etiam doctos mouerit vt ab Augustini & S. Thomæ sententia, secundùm quam perdifficile est intelligere, quomodo saluatur in prædestinatis libertas arbitrij, putauerint sibi recedendum.

C Decimum: Doctrina de prædestinatione Dei absoluta & efficaci ante omnem præuisionem motus liberi arbitrij; tollit humanum conatum ac studium bonorum operum, & adducit animis torporem ac desperationem, dum quod absolutè & sine respectu operum nostrorum semel factum est, sciamus omnino futurum, quodq; non ita fixū est, nullis posse operibus obtineri: igitur aut vera non est, aut certè non prædicanda. Hoc argumento B. Augustini de prædestinatione doctrinam improbabant Massilienses, vt referunt Prosper & Hilarius D in suis epistolis ad Augustinum scriptis.

Sed ad hæc respondamus. Ac primum quidem argumentum soluit Sanct. Thomas art. 5. sæpe citato ad 2. & 3. vbi docet seclusa meritorum consideratione, multiplicem posse rationem assignari in genere, quare Deus quosdam voluerit eligere, quosdam reprobare, præcipuam tamen hanc esse, quam commemorat apostolus Rom. 9. & indicat 2. Tim. 2. nempe vt in humano genere manifestetur bonitas & iustitia diuina; bonitas quidem in ijs quos eligit, iustitia verò in ijs quos reprobat, vt sic in vtrisque E ipse glorificetur. Verùm in particulari, quare hunc elegerit, illū abiecerit, non aliam esse rationem nobis quærendam quàm voluntatem diuinam. Quam responsionem declarat exemplo materiæ primæ, quæ cùm tota sit in se vniformis, ratio quidem in genere reddi potest, cur secundùm diuersas partes aliam atque aliam formam habuerit in creatione sibi attributam, scilicet vt esset in vniuerso rerum varietas; sed cur hæc eius pars hanc acceperit formam, illa aliam, ex simplici dependet voluntate diuina. Adde quod argumentum hoc, si valeret, F concluderet, ne posse quidem Deum eligere alios præ alijs, posita omnium hominum æqualitate, eò quòd non possit esse voluntas Dei irrationabilis, quod sanè asserere nimis est absurdum.

Cùm autem dicit S. Thomas illius differentiæ qua Deus in particulari hunc eligit, illum reprobat, non esse rationem nisi diuinam voluntatem, sicut ex simplici pendet voluntate diuina, quòd hęc pars materiæ sub ista sit forma, & illa sub alia; Cumque idem in corpore eiusdem articuli dicit prædestinationem habere pro ratione diuinam voluntatem ad quam totus effectus prædestinationis ordinetur vt in finem, & ex qua procedat vt ex

principio primo mouente, videtur hoc velle, quod Deus pro voluntatis suæ libertate, quę in ipso summa est, cùm alioqui in rebus nulla possit diuersitas attendi, hunc eligat non illum, & huic parti materiæ hanc tribuerit formam, non illi, quodque ad manifestandam summam hanc libertatem sic faciat. Vnde ait in euangelio: *An non licet mihi quod volo facere?* Hoc enim proprijssimè conuenit Deo, quippe qui solus absolutè sui iuris est, suique arbitrij. Cui soli competit dicere, sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Posset autem quæri; si sola voluntas est ratio dictæ differentiæ, quomodo secundùm apostolum Rom. 11. & Augustinum apostolo multis locis astipulantem inscrutabile nobis sit, cur Deus hunc præ illo elegerit. Quod demum, vt idem testatur Augustinus ench. 95. innotescet in die iudicij extremi. Si enim sola voluntas diuina est ratio, facile cuique est eam rationem assignare, vt argumentatur Bonauentura. Posset & hoc quæri; vtrùm similiter inscrutabile dicendum sit, cur hæc pars materiæ hanc formam habeat, illa aliam. Sed huiusmodi quæstiones altiorem postulant indagationem, quæ non est huius loci.

Ad secundum respondemus cum S. Thoma articulo memorato ad 3. & 2,2. q. 63. art. 1. ad 3. in gratuitis non habere locum acceptionem personarum, sed potiùs illud euangelicum, quod modò diximus: *An non licet mihi quod volo, facere.* Sic etiam Augustinus respondet ench. 98. & epist. 105. & lib. 2. contra epist. Pel. cap. 7. & Fulgentius de gratia Christi cap. 21. Quod autem ex verbis apostolorum Petri & Pauli obijciunt, Deum neminem cuiuscunque gentis aut conditionis hominem abijcere, eò quòd apud ipsum non sit acceptio personarum; id non aliter ab illis dictum est, quàm præsupposito aliquo merito, cui iuxta ordinationem diuinam vtcunque aliquod salutis bonum debeatur, vt ex vtroque loco est manifestum. Meritum autem illud non aliunde prouenit, quàm ex præueniente gratia Dei, ideoque & ipsum sub effectu prædestinationis continetur.

Ad tertium argumentum, vtrùm respondendum sit negatione antecedentis, an consequentiæ (sunt enim de ea re diuersæ doctorum opiniones) ex ijs patebit, quæ de prædestinatione angelorum infrà dicentur.

Ad quartum respondent quidam, reprobationi hominis vel angeli non propriè contrariari prædestinationem hominis lapsi, eò quòd reprobatio pertineat ad genus prouidentiæ, qua res gubernantur secundum primam institutionem, ad quam etiam pertinere volunt prædestinationem angelorum, quam proinde fatentur reprobationi propriè contrariari, atque in ea rectè procedere argumentum propositum; Nostram verò prædestinationem pertinere ad diuersam prouidentiæ partem, qua nimirum nouo quasi consilio præter primam institutionem res aliqua à Deo administratur. Huic autem prædestinationi negant aliquam propriè oppositam esse reprobationem, propterea quòd de reprobandis nullum sit nouum Dei consilium, sicut de prædestinandis. Vnde, inquit, reprobis hominibus dicetur: *Ite in ignem qui paratus est diabolo & angelis eius*, electis autem non dicetur: *Percipite regnum quod paratum est angelis, sed vobis*, quia angelorum similis quidem est reprobatio, sed non similis prædestinatio.

Verùm ista quàm rectè dicantur, similiter ex ijs, quæ de prædestinatione angelorum infrà dicemus, intelligetur. Interim iuxta horum sententiam breuiter responderi potest, prædestinationis & reprobationis ideo non esse parem rationem, quòd prædestinatio sit gratiæ, reprobatio iustitiæ, quodque illa sit præparatio bonorum, hæc malorum. Itaque in his meritum quæri oportere, non item in illis. Qui verò sentiunt reprobationem non esse ex meritis, non premuntur hoc argumento.

A

Ad quintum respondetur aliam esse rationem electionis in Deo, aliam in hominibus. Homines enim sibi bene esse volunt per hoc quod eligunt, & idcirco eligunt quod melius est. Deus autē eligit vt electo bene sit. Vnde nihil prohibet eum è malis

B

æquè mala vel etiam peiora eligere, vt ea bona faciat. Rursum homo eligit aliquid quia bonum est, Deus eligit vt bonum fiat, iuxta illud apostoli Eph. 1. *Elegit nos vt essemus sancti & immaculati.* Hinc concinnè de Deo dictum ab Augustino tr. 89. in Ioan. Non eligit bonos, sed eligit vt faciat bonos. Ad confirmationem ex Chrysostomo subiunctam respondeo Deum ex mente Chrysostomi eligere meliora à se facienda. Qui sensus probatur ex præcedentibus & sequentibus. Præcedit enim: *Elegit nos ad hoc vt essemus sancti & immaculati.* Et po-

C

stea sequitur, Omnino enim si probos elegit, ipse nos fecit sanctos.

Sexti argumenti solutio patet ex ipso S. Thoma, qui ibidem docet prædestinationem quoad effectum iuuari precibus sanctorum & alijs bonis operibus, hoc sensu; quia prouidentia cuius pars quædam est prædestinatio, non subtrahit causas secundas, sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentiæ. Sicut igitur, inquit, effectus naturales sic prouidentur, vt etiam causæ naturales ad illos ordinantur, sine quibus non prouenirent: ita prædestinatur à

D

Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat, quicquid hominem promouet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Hæc ille. Ex quibus manifestum est prædestinationem secundùm S. Thomam precibus alijsque pijs operibus tam proprijs quàm alienis eatenus adiuuari, quia per hæc tanquam causas secundas, sub ipsa tamen prædestinatione comprehensas salus hominis, quæ est vltimus prædestinationis effectus promouetur; non quòd hęc opera prędestinationem ipsam aliqua ratione

E

mereantur. Eandem responsionem facile est colligere ex Gregorij verbis. Cùm enim ait; ea quę sancti viri orando efficiunt, ita prædestinata esse, vt precibus obtineantur; significat vtrumque esse à Deo prædestinatum, & eam rem quæ precibus impetratur, & ipsas preces tanquam media quibus ea res impetratur. Vnde non dicit perennis regni prædestinationem sic esse dispositam à Deo, vt eam laborando vel postulādo quis mereatur, sed vt ad hoc, scilicet regnum ex labore perueniat, quatanus postulando mereatur accipere, quod ei Deus

F

ante secula disposuit donare.

Ad septimum respondetur vitam æternam, cùm sit finis propter quem cætera salutaria bona tribuuntur, executione quidem esse postremum prædestinationis effectum; sed intentione primum. Deus enim primò gloriam electis suis præparauit, ac deinde media quibus ad eam perducerentur, idque iuxta ordinem, quem secundùm modum intelligentiæ nostræ in actionibus diuinis imaginamur ex ordine rerum seu effectuum, ita se habentium, vt eorum vnus sit causa alterius, quemadmodum ad superiorem distinctionem ostendimus.

Hoc

A Hoc autem modo vita æterna propriè ſub præde-
ſtinationem cadit. Vnde ab apoſtolo gratia voca-
tur. Quamuis igitur ad vitam æternam non addu-
camur, niſi per merita, non tamen ad illam ex me-
ritis præuiſis prædeſtinamur. Vt enim aliud eſt ad
vitam æternam prædeſtinari, aliud ad eam addnei:
ſic aliux atque aliux ordo in hoc & illo conſideran-
dus eſt. Quæ res etiam ex propoſitis humanis de-
clarari poteſt. Nam licèt ad doctrinam non perue-
niatur niſi per ſtudium præuium, non tamen pro-
poſitum ſeu deſiderium conſequendæ doctrinæ
B naſcitur ex deſiderio ſtudendi, ſed contrà. Diſtin-
guendus eſt enim ordo executionis ab ordine pro-
poſiti. Rectè nihilominus in definitione prædeſti-
nationis ponuntur media, ſub quibus merita com-
prehenduntur, quatenus, ſcilicet, ipſa etiam me-
rita ſub prædeſtinatione cadunt tanquam eius ef-
fectus. Totum enim hoc merè gratuitum eſt, ho-
minem per merita perducere ad vitam æternam.
Vnde prædeſtinatio qua Deus hoc facere decreuit,
merè gratuita dicenda eſt.
Ad octauum reſpondetur inter promiſſionem
vitæ æternæ & eius prædeſtinationem multum in-
C tereſſe. Primùm, quia promiſſio temporalis eſt,
prædeſtinatio æterna; Deinde quia promiſſio per-
tinet ad omnes quibus annunciatur illud: *Si vis ad
vitam ingredi, ſerua mandata.* Prædeſtinatio verò
paucorum eſt, ſcilicet eorum quibus æterno decre-
to vita eſt præparata. Denique quia promiſſio non
præſtat conditionem requiſitam, ſed prærequirit
tantummodo; prædeſtinatio verò conditionem
promiſſioni annexam præſtat, & intra ſe claudit.
Vnde patet non eſſe conſequens, ſi promiſſio vitæ
æternæ pendet ex conditione obſeruationis man-
D datorum, etiam prædeſtinationem vitæ ex eiuſmo-
di conditione dependere. Non enim poteſt ab eo
dependere quod ipſa præſtat & includit.
Ad nonum reſpondemus, in opinionibus &
doctrinis non ea ſemper amplectenda eſſe, quæ
ſunt aut eſſe putantur ad intelligendum faciliora,
ſed quæ ſunt veriora. Veritas autem in multis dif-
ficilis eſt perſcrutatio, maximè in grauioribus reli-
gionis noſtræ capitibus, quorum vnum eſt hoc præ-
deſtinationis myſterium, vt vocatur à patribus
concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 12. De quo etiam
peculiariter Auguſtinus multis locis profeſſus eſt,
E maximum in eo explicando & cum arbitrij liber-
tate componendo, difficultatem ineſſe; ita vt pau-
cos eſſe fateatur, qui myſterium hoc intellectu pe-
netrare valeant. Loca ſunt lib. 2. contra lit. Pet.
cap. 84. lib. 4. contra Iul. cap. 8. de gratia Chriſti
cap. 24. & 47. lib. 2. de pec. mer. cap. 18. & de
prædeſtinatione Sanctorum cap. 8. & 20. Ex qui-
bus concluditur eam doctrinam quæ facilem vide-
tur rationem monſtrare conciliandi prædeſtinatio-
nem Dei cum libero hominis arbitrio, non eſſe
conſentaneam doctrinæ Auguſtini & aliorum præ-
F ſtantium eccleſiæ doctorum, qui magnam ſemper
hac in re difficultatem agnouerunt, ac proinde
meritò reijciendam.
Ad poſtremum argumentum, ſibi à Maſſilien-
ſibus obiectum reſpondet Auguſtinus lib. de dono
perſeu. cap. 17. Videant, inquit, quale ſit quod
ſibi perſuaſerunt, prædicatione prædeſtinationis
(ſcilicet qualem ſcriptis ſuis prædicabat Auguſti-
nus, id eſt, ex mero Dei beneplacito conſtitutam)
plus deſperationis quã exhortationis adferri. Hoc
eſt enim dicere, tunc de ſua ſalute hominem deſpe-
rare, quando ſpem ſuam non in ſeipſo ſed in Deo
didicerit ponere, cùm propheta clamet: *Maledictus*

omnis qui ſpem ſuam habet in homine, Ac deinde cap. 22. & 24. latè & eruditè commonſtrat, quemadmodum etiam in publicis ad populum exhortationibus poſſit inoffensè, imò & vtiliter hæc prædeſtinationis doctrina proponi.

§. 10. *Prædeſtinationem non præſupponere præſcientiam operum conditionatam.*

INter varias de cauſa prædeſtinationis opiniones *S. Thom. vbi ſup.* diximus eam eſſe quorundam, vt quamuis fateantur totius prædeſtinationis nullum eſſe meritum in prædeſtinato; putent tamen non abſolutè homines à Deo prædeſtinari, ſed dependenter à præſcientia quadam conditionata, id eſt, ea qua Deus præſciuerit de vnoquoque homine, quid libera voluntatis electione facturus eſſet, ſi hoc vel illo modo per internas inſpirationes vocaretur aut excitaretur. Qua præſcientia præſuppoſita dicunt ex tota humani generis maſſa certos quoſdam ſolo Dei beneplacito prædeſtinari, dum eis hæc ipſa vocationis atque excitationis gratia à Deo præparatur in ordine ad vitam æternam. Sicut autem prædeſtinationem, ſic & eius certitudinem ex hac eadem conditionata præſcientia dependere volunt. Hanc opinionem etſi ex ijs quibus oſtenſum eſt, cauſam noſtræ prædeſtinationis non eſſe merita præuiſa, ſed ſolam Dei bonitatem, non difficile ſit refellere; breuiter tamen hoc loco quædam adducenda ſunt argumenta, quæ propiùs ad eam arguendam valeant. Quorum hoc ſit

Primum: Prædeſtinationis effectus eſt, non tantùm vocare, mouere, excitare hominem ſeu eius voluntatem, verùm etiam vocantem, mouentem, excitantem ſequi, eique obedire, conſentire, acquieſcere: ergo prædeſtinatio non præſupponit præſcientiam ſequelæ, conſenſus & obedientiæ, ſi homo ſic vocaretur, ſed magis huiuſmodi præſcientia præſupponit prædeſtinationem. Ideo namque videt Deus homines ſecuturos, ſi taliter aut taliter vocati fuerint; quia ipſa ſua vocatione, quæ eſt ſecundùm propoſitum, efficaciter facturus eſt vt ſequantur & veniant. Non enim in Deo reſpectu eiuſdem effectus prior eſt præſcientia propoſito ſeu voluntate faciendi; ſed contrà, hæc prior eſt illa. Nam ideo nouit Deus aliquid futurum, quia id facturum ſe conſtituit, non ideo vult facere quia præſcit futurum aut faciendum, quemadmodum monſtratum eſt ſuprà ad diſtinctionem 38.

Secundum. Prædeſtinatio Dei vt in tempore impleatur, nullam in homine prærequirit affectionem, diſpoſitionem ſeu præparationem ſed eam efficit: Deus enim iuxta quod ab æterno propoſuit, hominem quemcunque vult, & quomodo vult afficit, diſponit, ac præparat ad ſua dona capeſſenda. Non ergo Dei prædeſtinatio præſupponit huiuſmodi diſpoſitionum atque affectionum præſcientiam, ſed ab hac præſupponitur.

Tertium: Voluntas eo modo excitata, quo Deus eam ſecuturam nouit, aut ſequetur Deo hoc ipſum operante vt ſequatur, atque ita prius eſt prædeſtinare quàm præſcire hunc ſequendi effectum, vt iam probatum eſt; aut ſequetur proprio ſuo motu, quem Deus non fuerit in ea operatus, & ita diuidemus opus gratiæ ab opere liberi arbitrij: vt gratiæ quidem ſit vocare & excitare; liberi verò arbitrij ſequi & acquieſcere: Quod ſine graui errore dici non poteſt.

Quartum:

A Quartum: si prædestinatio præscientiam hanc præsupponit, erit ergo prædestinatio aliquo modo ex merito præuiso, & per hoc non merè gratuita. Nam erit hoc pacto dependens à præscientia meriti. Siquidem sequela seu consensus voluntatis excitatæ seu motæ ad bonum, habet sine dubio rationem meriti, vt hîc de merito disputamus.

Quintum: Scripturæ & patres & orationes ecclesiæ de gratia & prædestinatione Dei loquentes non præscientiæ Dei sed potentiæ tribuunt, quòd homines conuertantur ad Deum, quodque vocati sequantur, & bene vtantur oblatis Dei donis: ergo licèt hæc præsciat Deus, ideo tamen præscit, quia per suam omnipotentiam & efficacem gratiæ suæ operationem ea facturus est, & proinda non pendet ex huiusmodi præscientia prædestinatio.

B Sextum. Augustinus lib. de prædest. Sanct. cap. 10. Prædestinatione, inquit, Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus. Et infrà: Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit vt illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit. Alioqui vt Dei promissa compleantur, non in Dei sed in hominis est potestate. Sic ille. Poterit autem hoc postremum similiter de prædestinatione dici, si ea pendet ex præscientia operis humani.

C Septimum. Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 9. Manet prorsus, inquit, & quotidie impletur, quod Abrahæ Dominus sine conditione promisit, sine lege donauit. Ite ille loquens de vocatione & conuersione & salute gentium. Sicut autem Deus hanc sine conditione promisit, ita & sine conditione prædestinauit.

D Octauum. S. Thomas articulo 5. sæpe citato clarè docet illud ipsum quod est per liberum arbitrium esse ex prædestinatione, & falli eos qui distinguunt inter id quod est ex gratia, & quod ex libero arbitrio, quasi non possit idem esse ex vtroque. Vnde concludit id quod est ex libero arbitrio, non posse esse rationem prædestinationis. Potest autem eodem argumento similiter concludi, id quod est ex libero arbitrio, non posse secundùm præscientiam esse præsuppositum prædestinationi.

E Nonum. Eiusdem rationis est omnium hominum prædestinatio, tam adultorum, quàm paruulorum. Atqui paruulorum prædestinatio non præsupponit præscientiam motus alicuius liberi ipsorum arbitrii, si sic aut sic vocaretur, quippe cùm sine motu liberi arbitrij saluentur, & motum huiusmodi in illa ætate non eripiuntur, hebera non possint. Quare nec adultorum prædestinatio præscientiam eiusmodi præsupponit, sed æquè absoluta est & independens.

F Decimò satis hæc opinio refellitur ex eo quod Patres docent, Deum voluntates hominum auersas, contrarias ec rebelles potenti operatione gratiæ suæ ad se conuertere, iuxte illud quod orat ecclesie Deum, vt nostras etiam rebelles ad se compellat voluntates, vt est in oratione secreta Dominicæ 4. post pentecosten. Vnde Augustinus ench. cap. 98. Quis, inquit, tam impiè desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non posse conuertere? & libr. de prædest. Sanct. cap. 8. gratiam, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respui dicit, cùm ideo tribuatur vt duricia cordis enferatur.

Atque his similia docet epistola 107. ad Vitalem, de corr. & gratia capit. 8. & 14. & in expos. psalmi 88. & post eum Prosper in epistola ad Ruff. lib. 1. de voc. geor. cap. vlt. resp. ad excerpta Gen. dubio 8. & in carmine de ingratis cap. 15. At verò rebellis & obstinata voluntas non est apta sequi, neque obedire Deo vocanti, quocunque etiam modo vocata fuerit, nisi ea vocatione vocetur, quæ efficaciter eam faciet ex nolente volentem & ex rebelli obedientem, id est, ea gratis, quę, vt Augustinus loquitur, ipsam cordis duriciam auferat. Non ergo voluntas apta est sequi, nisi aptata à Deo, nec quomodocunq; etiam vocata sequitur, nisi tracta à Deo. Itaque dicentibus Deum vocare sicut aptum nouit hominem vt sequatur, & trahere sicut nouit, eum secuturum; respondendum est quòd Deus non tantùm aptum nouit, sed & aptum facit, nec tantùm videt secuturum, sed facit sequi. Hæc enim propriè sunt gratiæ Dei opera. Nouit autem quia facit, non facit quia nouit.

Postremò negari non potest, quin Deus possit diabolum conuertere salua eius libertate. Neque tamen dicendum est, hoc Deum aliter non posse nisi præsupposita præscientia conditionata, qua sciat eum obsecuturum suasioni diuinæ, si talis vel talis suasio adhibeatur, aut omnino ita vocetur, sicut Deus aptum nouit vt sequatur, cùm voluntas eius ita sit affecta, vt nullum suasionis genus sit admissura, nisi Deus efficaciter eam moueat, & sic monendo persuadeat, cumque sit absurdum aliquam eiusmodi aptitudinem in diabolo ponere, qua dicatur aptus esse vt sequatur, si sic aut sic vocetur. Quare sine suppositione dictæ præscientiæ poterit Deus etiam hominem peccatorem salua arbitrij eius libertate conuertere, & per consequens ad hoc bonum prædestinare.

§. 11. *Soluuntur opinionis iam dictæ argumenta.*

Authores opinionis iam dictæ hac potissimùm ratione videntur ad eam astruendam moueri; quia vt, aiunt, non apparet quomodo cum Dei prædestinatione liberum prædestinatorum saluetur arbitrium, si non illa à præscientia operum conditionata dependere, eamque prærequirere ponatur. Sed huic argumento alibi satisfactum est nempe ad dist. 38. vbi ostendimus Dei prouidentiam, cuius pars quædam est prædestinatio, nullam afferre rebus prouisis necessitatem eo ipso solùm quod sont efficaciter prouisæ, neque eam libertati actuum humanorum derogare, & ad distinctionem proximè præcedentem, vbi monstratum est, prædestinatione non tolli liberum arbitrium, elibi quoque plenius satisfiet, vt libro sequenti vbi proprius erit de gratiæ & liberi arbitrij concordie disserendi locus. *S. Thom. eod. loco.*

Deinde obijcitur vnus & alter locus ex Augustino. Nam lib. 1. de dono perseu. cap. 14. prædestinationem sanctorum ita definit, vt dicat eam nihil aliud esse quàm præscientiam & præparationem beneficiorum Dei quibus certissimè liberantur quicunque liberantur, vbi cùm non modò præscientiam ponet in definitione prædestinationis, verùm etiam præparationi præponat; videtur hoc sentire, quòd præparatio beneficiorum Dei quæ eadem est prædestinatio, præscientiam præsuponat eorum quæ processura sunt à libero arbitrio.

Sed huic obiectioni facilè respondetur, Augu-

stinnm aequaquam eo loco de huiusmodi praescientia loqui, quae vel condicionata sit, vel praedestinatiooi praesupponatur, sed de praescientia absoluta, eaque ad idem prorsus obiectum relata, ad quod refertur praedestinatio seu praeparatio beneficiorum Dei. id est, de ea qua praesciat Deus id quod ipse facturus est, secundùm quod etiam apostolus Iacobus loquitur Act. 15. *Notum à seculo est Domino opus suum.* Patet hoc quod dico ex ipso Augustini loco, vbi verbis allegatis haec praemittit: An quisquam dicere audebit Deum non praescisse, quibus esset daturus vt crederent? aut quos daturus esset filio suo, vt ex eis non perderet quemquam? Quae vtique si praesciuit, profectò beneficia sua quibus nos dignatur liberare, praesciuit. Haec praedestinatio sanctorum &c. Quae verba tanquam magnum veritatis pondus habentia Prosper ad excerpta Gen. respondens dubio. 8. confirmauit, idemque resp. vlt. & sent. vlt. ad cap. Gall. docet in bonis eorumdem esse praescientiam & praedestinationē. Cùm ergo ad idem prorsus obiectum, id est, dona ac beneficia Dei referant Augustinus & Prosper praescientiam & praedestinationem; non potest dici hanc ab illa dependere, sed contrà potiùs, cùm respectu eiusdem in Deo prior sit voluntas quàm scientia. Repetit autem Augustinus eadem alijs ac pluribus verbis cap. 17. 19. & 20. eiusdem libri, videlicet planissimè docens praedestinationem Dei & praescientiam per quam illa definitur, eodem omnino spectare, scilicet ad opera & dona Dei futura, de quibus cùm ait cap. 17. neminem negare posse quin sint à Deo praecognita, ac per hoc praedestinata; non vult ea praedestinata esse quia praecognita, sed consecutionem significat necessariam hanc: si sint bona à Deo praecognita, sunt ergo ab eo praedestinata; quandoquidem nullum bonum praecognosci potest à Deo quod non ipse sit facturus, & proinde facturum se praedestinauerit.

Sed quaeres, si prorsus eodem referuntur ab Augustino praescientia & praeparatio, quid opus fuit praescientiam in definitione praedestinationis collocari, cùm nemini dubium esse possit, Deum omnia sua praedestinata praescire. Respondeo per hoc Augustinum voluisse nobis commendare praedestinationis diuinae certitudinem, qua distinguitur à praedestinationibus seu propositis humanis in quibus magna plaerumque est incertitudo propter futurorum ignorantiam, vt testatur Iacobus apostolus suae epistolae capite 4. Vnde & Sapiens cap. 9. *Cogitationes, inquit, mortalium timidae & incertae prouidentiae nostrae.* At Dei praedestinatio sine praescientia, id est, certa futurorum noticia esse non potest. Cuius tota ratio sumitur ex diuina voluntate, quae non potest ab eo quod facere constituit impediri, iuxta illud: *Omnia quaecunque voluit, fecit.*

Hoc Augustinum voluisse palam est tum ex ipsa definitione, in qua ait, quibus certissimè liberantur, tum ex cap. 17. vbi sic habet: Ista sua dona quibuscunque Deus donat, proculdubio donaturum se esse praesciuit, & in sua praescientia praeparauit. Et paulò pòst: Nam in sua quae falli mutarique non potest praescientia, opera sua futura disponere, id omnino nec aliud quicquam est praedestinare. Sic ille.

Sed iterum quaeres, cur praescientiam priori posuit loco, si non ad significandum eam ordine intelligentiae nostrae esse praeparatione seu praedestinatione priorem, ita vt hanc ab illa dependere intelligamus. Respondeo causam hanc esse; quia praescientia latiùs patet, & ad plura extenditur quam praedestinatio. Nam vt lib. de praedest. sanct. cap. 10. ait Augustinus, praedestinatione praesciuit ea Deus quae fuerat ipse facturus. Praescire autem potens est etiam ea quae ipse non facit, sicut quaecunque peccata. Quod idem & Prosper docet ad cap. Gall. resp. vlt. & sententia vlt. Sic ergo praescientiam primo loco posuit Augustinus in definitione praedestinationis, quomodo genus rei definiendae solet primum in definitione locum obtinere.

Porrò locus alter qui magis vrgere videtur, est lib. 1. ad Simpl vbi tractans Augustinus illud apostoli: *Cuius vult miseretur,* dicit Deum illorum misereri, quos ita vocat, quomodo aptum eis esse nouit vt moueantur & sequantur & quomodo scit eis congruere vt vocantem non respuant; quippe cùm videamus alios aliter ijsdem rebus demonstratis vel significatis ad credendum moueri. Vnde consequens videtur propositum miserendi, quod est praedestinatio praesupponere praescientiam, qua praesciat Deus de vnoquoque homine, quod vocantem sit secuturus, si hoc aut illo modo vocetur.

Sed respondetur, etsi eo libro, vtpote ante Pelagianam haeresim exortam conscripto, non per omnia satis accuratè de gratia & praedestinatione disseruerit Augustinus, vt ipse de eo fatetur lib. 2. retr. cap. 1. & lib. de dono perseuerantiae cap. 20. & 21. ideoque testimonijs inde sumptis in hoc negocio praedestinationis non nimium premi nos debere; reuera tamen verba allegata, si rectè intelligantur, nobis non aduersa, neque facere quicquam pro condicionata praescientia, quam praedestinatio praesupponat. Non enim praedestinationis ibi naturam explicat Augustinus, sed tantùm docet eos qui praedestinati sunt, peculiari modo vocari à Deo, sic nimirum quomodo nouit eos secuturos. Quod sine dubio verum est. Nouit enim Deus vim & efficaciam gratiae suae, qua sic quosdam vocat, vt vocando conuertat, faciatque sequentes. Sed ideo nouit, quia haec efficaci sua voluntate facere constituit. Nam quod Augustinus nolit praedestinationem dependere à praescientia voluntatis humanae, satis ostendunt haec superiora eius libri verba, quibus ait: Non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, vt frustià ille misereatur, si homo nolit. Et ista paulò pòst sequentia: Illud nescio quomodo dicatur, frustrà Deum misereri, nisi nos velimus, Si enim Deus miseretur, etiam volumus. Ad eandem quippe misericordiam pertinet vt velimus. Et haec sub finem libri. Cùm nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc & praebetur gratia Dei, non nutu nostro & industria aut operum meritis comparatur, quia vt sit nutus voluntatis, vt sit industria studij, vt sint opera charitate feruentia, ille tribuit, ille largitur. Haec ibi & alia quaedam in eandem sententiam. Quod si misericordiae diuinae opus est, ipsum velle, & si initium voluntatis, quo scilicet voluntas annuit & sequitur vocantem, Deus tribuit & largitur, ergo secundum Augustini etiam in hoc libro doctrinam, non ex horum condicionata praescientia praedestinatio dependet, sed haec potiùs ideo praescita sunt, quia praedestinata. Quare nec illud quod dicit de dono persen. cap. 9. quosdam ita vocari vt vocantem sequantur, alios autem non ita; scrupulum facere potest, cùm Deus ipse quos secundùm propositum vocat in eorum cordibus

hoc

hoc operetur, vt & vocantem sequantur, & in eo ad quod vocati sunt permaneant, quemadmodum eodem capite clarè docetur.

Si quis autem obijciendum putet quod habetur eiusdem lib. cap. 14. vbi cùm dixisset Augustinus quosdam reprobos, quales Tyrij & Sidonij, credituros fuisse, si miracula vidissent, hæc verba subiunxit. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba vel signa conspiciant. Et tamen si Dei altiore iudicio à perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta diuina vel facta per quæ possent credere, si audirent vtique talia vel viderent. Respondebimus Augustinum ijs verbis non docere quòd si prædestinati fuissent illi de quibus loquitur prædestinationem eorum futuram ex præscientia, quòd nimirum eis talia Deus curasset adhiberi verborum & miraculorum signa, quibus eos ad accommodandam fidem mouendos præsciuisset. Nam ita sequeretur ad credendum externa sufficere auxilia, cùm de talibus constet Augustinum loqui; Sed significat in eo potiùs futuram fuisse eorum prædestinationem, quòd Deus eis fidem in qua vsque in finem perseuerarent, dare voluisset, & ad hoc adhibere exteriùs verba & signa conuenientia, per quæ scilicet, gratia ipsius interiùs operante, fidem susciperent. Hunc enim sensum manifestè postulat illa sententia proximè præcedens: Sed quoniam vt crederent, non erat eis datum, etiam vnde crederent, est negatum. Vnde & in sequentibus apertissimè docet ipsum credere, id est, obedienter audire, esse donum Dei quod alijs datur, alijs non datur.

§. 12. *An prædestinatio coniunctum habeat respectum præscientiæ ad nostram cooperationem.*

S. Thom. 1.p.q.23. art. 5.

ALia quædam opinio est, qua ponitur Deus neminem adultum prædestinare, saltem ordinario modo, nisi cum respectu quodam præscientiæ suæ ad cooperationem prædestinati vt futura est ex gratia & libero arbitrio. Quæ opinio si sic intelligatur quod in Deo prædestinante sit præscientia cooperationis prædestinati qua scilicet liberè cooperabitur gratiæ Dei, quodque sine ea præscientia non sit adultorum prædestinatio; verum in genere sensum habet. Est enim haud dubiè eiusmodi in Deo prædestinante præscientia, sed quæ sit ipsa prædestinatione posterior; quia vt iam sæpe dictum est, ideo præscit Deus omne bonum salutare prædestinatorum, quia præordinat, & non contrà. Cooperatio verò liberi arbitrij est huiusmodi bonum, quare necesse est eam præscitam esse quia præordinatam. Sin autem præscientia cooperationis prior intelligatur prædestinatione, iam falsitas opinionis ex dictis est manifesta.

Similiter quoque falsa deprehenditur si præscientiam neque priorem prædestinatione, neque posteriorem fingas, sed quæ simul sit ordine rationis cum decreto prædestinationis diuinæ. Si enim vt ex Sanct. Thoma dictum & repetitum est, id quod sub prædestinatione continetur tanquam effectus eius, non potest esse ratio seu causa prædestinationis, pari modo nec simul cum ea esse poterit ordine rationis, sic vt prædestinatio ideo non sit absoluta, quia huiusmodi respectum præscientiæ connexum habeat. Cùm enim cooperatio prædestinati sit effectus ipsius prædestinationis, non tantùm vt est à gratia, sed etiam vt est à libero arbitrio, per gratiam efficaciter moto, sicut ipsa non potest esse ratio prædestinationis quasi anterior, sic nec comes eius quasi rationis ordine simul cum ea concurrens. Quocirca huic opinioni nihil suffragatur subtilitas qua dupliciter opus hominis bonum consideratur, vel vt est à gratia, vel vt à libero arbitrio. Nam vtrolibet modo consideretur, cadit sub diuina prædestinatione, quemadmodum bene docet Scotus refellens opinionem haud dissimilem, imò solis verbis differentem Henrici Gandauensis in istiusmodi distinctione considerationis fundatam. Quod & S. Thomæ verba volunt cùm ait in art. 5. non esse distinctum quod est ex libero arbitrio & ex prædestinatione, sicut nec distinctum est quod est ex causa secunda & prima: quandoquidem diuina prouidentia producit effectus suos per operationes causarum secundarum. Vnde inquit, & id quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione.

Ex qua quidem eius doctrina patet cooperationem liberi arbitrij ad ea quæ sunt salutis, ita contineri sub ordine prædestinationis diuinæ sicut operationes siue cooperationes aliarum causarum secundarum continentur sub ordine prouidentiæ diuinæ. Ratio autem manifesta est, quia prædestinatio pars est prouidentiæ & proinde sic comparari debet ad causas secundas per quas exequitur prædestinata, sicut prouidentia se habet ad causas secundas per quas exequitur quæ sunt prouisa. Quapropter dicere quod Deus præordinauit bonum opus hominis cum respectu præscientiæ ad cooperationem liberi eius arbitrij; perinde est ac si diceretur exempli gratia, Deus præordinasse actionem ignis cum respectu præscientiæ ad cooperationem formæ eius. Quod ideo dici non potest iuxta sensum suprà reprobatum, quia tota cooperatio ignis seu formæ eius sicut aliarum causarum secundarum comprehenditur sub illa præordinatione Dei, tanquam causæ primæ: Sic igitur & tota cooperatio liberi arbitrij comprehenditur sub Dei prædestinatione, non obstante eo quod ipsũ liberè cooperetur; quia sicut illic modus cooperandi naturaliter est à Deo præordinante: ita hic modus cooperandi liberè, similiter & æquè propriè atque perfectè est à Deo prædestinante. Absit enim vt ideo minus propriè & perfectè sit à Deo totum bonum opus, quia est à libera hominis voluntate, Quin potiùs perfectior est hæc Dei operatio, quatenus per eam producitur actio non qualiscunque, sed cum ea perfectione quod sit libera: Quæ proinde tota & vt est actio, & vt est libera, est à Deo, quia non solùm ipsa actio, sed etiam omnis modus eius à Deo est. Vnde de ea verè dicitur, quòd omni modo prius est præordinata quàm præscita; quandoquidem quicquid in rebus habet existentiam secundùm quamcunque temporis differentiam, siue sit res siue modus rei, non ideo præordinatur à Deo, quia præscitur, sed ideo præscitur quia Deus præordinauit illud se facturum, vt alibi dictum est, scilicet vbi de scientia Dei agebatur. Quæ res in tota hac disputatione de prædestinatione & præscientia Dei respectu nostrorum operum debet in primis ante oculos haberi.

Præter hæc autem non videtur opinio iam dicta posse effugere, quò minùs in eam incidat quæ prædestinationem ponit ex meritis, sicut & de su-

petiori opinione dictum est. Nam si Deus bominem prædestinando respicit ad cooperatiooem aius præsciram, quæ quidem est bonum aliquod diuini beneficij prouocatiuum, planè consequens apparet, Daum in hominis prædestinatione respicere ad futurum, atque à sa præscitum eius meritum. Nam quatenus huiusmodi præsciantia ponitur non esse posterior prædestinatione secondùm ordinam rationis, sed cum ea concortere; eatanus bonum illud quod præscitum est, & à prędestinante respicitur, meriti rationem respectu prædestinationis habere videtur. Vnde videtur authot quadam verborum obliquitate tantùm voluisse declinare inuidiam infamis opinionis de prædastinatione ex præscientia maritorum cùm in eam reipsa recidat.

Habet etiam cum prædictis hoc incommodi ista opinio, quòd necessariò sacundùm eam fatendum sit, aliam essa paruulorum prædestinationis rationem, aliam adultorom. Nam paruulorum prædestinatio prorsus absoluta est, nec vllum includens respectum præscientiæ ad cooperationem liberi arbitrij, quem tamen respectum iuxta haoc opinionem includit prædestinatio adultorum. Vbi tamen notandum qoòd, qui sic opinantur, quosdam adultos videntur excipere, dum dicunt adultorum prædestinationem saltem ordioario modo sic sa habere. Quod si argo in qoibusdam adultis potest saluari prædestinatio sine respectu præscientiæ ad cooperationem humanam, & omnino sine iniuria liberi arbitrij, cur non in omnibus? cùm sit à Deo decretum, neminem ratione vtentem saluatum iri sine motu liberi arbitrij quo in salutem tendat. Satis igitur apparet vanum esse aommentum hoc nouum quo dieitur adultos ordinariè non essa prædestioatos decreto Dei absoluto, sad respiciente & concomitanta præscientiam cooperationis prædestioatorum.

Videtur autem hæc opinio, dum præscientiam cum prædestinatiune quasi pari gressu concurrere facit, niti huic fundamento, quòd Deus, id est, causa prima in causando non sit natura prior causis creatis, aut saltem libero arbitrio creato respectu liberarum actionom, sed quòd cum illis aut cum eo concurrat simul natura. Cuius sententiæ falsitas grauissimis rationibus potest ostendi. Sed hoc alterius est loci.

Alia insuper argumenta, quibus hæc iam dicta de prædestinatione opinio refellatur, facilè est ex ijs colligere, quæ pro gratuita prædestinatione superiùs allata sunt. Quò denique pertinent, quæ ex oratione, gratiarum actione & gloriatione fideliom petuntor. Hæc enim clarè conuincunt omnia media salutis nostræ, in quibus indubitanter etiam est cooperatio liberi arbitrij, à Deo operante & proinde etiam prædestinante integrè, & solidè dapendare; quo fit vt horom omnium præscientia non possit non omni modo asse prædestinationa posterior.

Quid varò sit respondendum ad loca scripturæ quæ in negocio prædestinationis præscientiæ maminerunt, vt Roman. 8. & 11. & 1. Pet. 1. quomodo item Sanct. Augustini loca sint iotelligenda, io qoibus præscientiam prædestinationi coniungit, vt in libris de prædestinatione Sanctorum & de dono perseuerantiæ; satis e-
A tiam in supatioribus explicatum est. Quibus nunc addo, si scriptura præscientiam nominans, vbi de prædestioatione loquitur, significare vellet prædestinationis esse aliquam dependentiam à præscientia cooperationis, tanquam ab eo quod rationis ordine prios aut simul cogitari debeat; sequeretur atiam Christi prædestinationem similiter sa habere. Nam sicut nos præsciti vocamur ab vtroqua apostolo: ita Petrus eodem capite Christum dicit præcognitom anta mundi constitutionem; & tamen Christum
B prædestinatum esse filium Dei cum respectu præsciantiæ ad cooperationem liberi arbitrij, nemo nisi Nestorianus dixerit. At neque bona eius opera, per quæ nobis meruit redemptionem & salutam, prædestinata fuisse cum respectu præscientiæ ad cooperationem voluntatis eius humanæ, sine errore dici potest. Quæ tamen opera à libero eius arbitrio fuisse profecta nullum ast dubium. Quara si libertatem humanarum actionum in Christo non impedinit prædeterminatio ac prædestinatio earum absoluta, vtpote facta per volontatem diuinam, quæ omni modo
C præoenit voluntatem eius humanam (quod videtur naecessariò confitandum esse propter vnionem naturarum factam in persona diuina) non ast qoòd quis censetur destrui in nobis libertatem arbitrij, si actiooes eius subiici dieantur absoluto Dei decreto, nec vllam habenti depeodentiam ab illarum præuisione. Solum igitor exemplum Christi tanquam capitis omoium prædestinatorom, vt alias interim rationes nunc omittamos, sufficit rei propositæ demonstrandæ, sicut & solum sufficit ad redargoendum pronunciata quædam, quæ velut axiomata solent huc
D à oonnullis addnei, qualia sunt ista: Quod per necessariam consequantiam sequitur ex eo qood non est impedibila, id ipsum quoque noo est impedibile, & proinde necessarium sit, oportet: Quando hypothesis aliqua non est in nostra potestate, vt pooatur vel non ponatur, id quod per necassariam consequentiam ex aa sequitur, absolotè necessarium est. Necessitas actus ex aliqua tali hypothasi, quæ neque est ipse actus, nequa ioeludit in sa respectum ad exercitium actus, necessitas est simpliciter. Verùm de his alibi exactiùs.
E

§. 13. *Vtrùm angelorum electio fuerit ex præuisis meritis?*

SAnctos angelos scriptora vocat electus 1. Tim. 5. Qua ratione etiam prædestinatoa vocare eos possumus, licèt id scriptura nusqoam expressarit. Sicut enim alecti sunt ab æterno ad S.Tho.1. p.q. 23. art.5.
F beatitudinem, simul & ad media quibus eam consequerentur: ita sunt ad eandem prædestinati. Naque enim io tempore hæc illis booa à Deo collata essent, nisi eadem io tempore cooferanda, fuissant ab æterno præordinata ac præparata. Hæc igitur beneficiorum Dei angelis conferendorum præordinatio siue præparatio ipsorum est angelorum prædestinatio. Vnde constat etiam in angelis prædestinationem esse gratiæ & gloriæ præparationem. Non tameo omnino similiter vt in hominibus. Nam vt ad supe-

riorem distinctionem dicebamus, gratia angelis præparata gratuitum quidem atque indebitum Dei beneficium est, siue ad naturam angalorum respicias, siua ad meritum iusticiæ. Neque enim naturæ eorum sublimitas illa debebatur, neque iusticiæ aorum quæ nulla præcesserat, reddebatur. Attamen non tale quod iudignis & malè merentibus conferretur, quale est beneficium gratiæ Christi præparatum homini lapso, & à Deo per peccatum auersu, & per hoc vtique indigno ac malè merito. Verùm hoc discrimina constituto iam adhuc quæritur; vtrùm angelorum electio siue prædestinatio fuerit ex præuisis matitis, hoc est ex bono vsu gratiæ conferendæ, quem in ijs Daus præuidisset, an verò prorsus & merè gratuita, atque absoluta & independens à præuisione motus seu cooperationis libari eorum arbitrij. Quæ quæstio quoniam non paruam difficultatem habet propter sentantias patrum specie tenus dissonantes; ita nobis explicanda est, vt primùm in eam partem, quæ veritati magis consona nobis videtur, argumenta proferamus; deinde & ea subijciamus quæ diuersum probare videantur, simul & ad ea quid responderi possit, dispiciamus.

Partem igitur nagantem probat imprimis ganeralis ratio prouidentiæ diuinæ, sub qua nimirum comprehenduntur tanquam eius effactus, quicquid angelos ordinara potuit ad salutem, etiam ipse motus & actus liberi arbitrij gratiam oblatam acceptantis, & accepta bene & perseuaranter vtentis. Non enim ast distinctum, (inquit S. Thomas art. 5.) quod ast ex libero arbitrio & ex prædestinatione, sicut nec est distinctum quod est ex causa 2. & ex causa prima; quippe cùm diuina prouidentia produeat effectus suos per operationes causarum secundarum. Vnda concludit id quod est per liberum arbitrium, esse ex prædestinatione, & proinda non posse statui vt rationem prædestinationis; quandoquidem sub ipsa prædestinationa tanquam eius effectus concludantur. Et quamuis eo loco videatur Sanct. Thomas agere de sola hominis prædestinatione; ratio taman, imò demonstratio quam adfert, vt dixi generalis est, etiam angelorum prædestinationem complectens. Quamquam & hoc diligenter ibidem notandum, quòd per totum articulum ganeraliter nominet prædastinationem, vix vsquam addens aliquid quo descendat specialiter ad prædestinationem hominum; nisi quòd scripturæ, quas allegat, ad homines pertinent. Vnde nec necessarium putauit peculiarem de angelorum prædestinationa quæstionem, vel articulum componera. Similiter generali ratione atiam angelos complectente vtitur scribens in epistola ad Romanos 9. lectiona tertia.

Porrò huic rationi congruunt scripturæ etiam ganerales, quæ docent Deum esse authorem & causam omnium rerum, formarum, actionum, motionum, sic vt cæteris omnibus non tantùm essendi & existendi causa sit, verùm etiam operandi atque agendi. Huiusmodi scripturæ sunt Roman. 11. *Ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia* 1. Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus* Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis sua*. Act. 15. *In ipso viuimus, mouemur & sumus*. Et aliæ huiusmodi à nobis allatæ ad distinctionem 39. ad probandum Dei prouidentiam ad omnia extendi, siue res sint, siue rerum qualitates, motus & actiones etiam liberæ, eò quòd in omnibus intimè & immadiatè Deus operetur, non à causis subiectis determinationem suæ operationis accipiens, sed ipse causas omnes ad agendum determinans. Quod si ita ast, non potuit angelorum prædestinatio pendere ex præuisione meritorum, quandoquidem ipsa quoque merita sub ordine prouidentiæ Dei, qua parte prædestinatio est, tanquam effectus eius continebantur.

Tertiò, specialiùs huc pertinent scripturæ quæ omnia pietatis opera tribuunt operationi diuinæ. Quamuis enim huiusmodi in sacris litteris ferè tantùm ad homines referri videantur, quia nimirum propter homines scripta sunt, non propter angelos; ratio tamen & pietas postulat, vt æquè da angelis intelligantur quale istud est 1. Corinth. 4. *Quis te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* Neque enim angeli boni seipsos discreuarunt ab alijs, nisi per id quod à Deo acceperunt, vt gloriatio eorum non in ipsis sed in Deo sit, dicenta apostolo: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, & psalmista: *Non nobis Domine non nobis sed nomini tuo da gloriam*. Quara & de angelis verum est, quod in eis Deus operatur velle & perficera Phil. 2. quodque non sint sufficientes ex seipsis aliquid boni cogitare, sed omnis aorum sufficientia ex Deo sit, 2. Corinth 3. quippe cùm horum ratio spectat etiam ad angelos, iuxta illud vniuersaliter dictum à Iacobo cap. 1. *Omne datum optimum & omne donum perfectum desursum est descendens à patre luminum*. Sed neque dubitandum quin illud quod nobis apostolus præcipit 1. Thess. 5. dicens: *In omnibus gratias agite*, sancti angeli faciant tantò perfectiùs, quantò pleniùs agnoscunt beneficia sibi à Deo collata. Si ergo non in se sed in Deo gloriantur, eique de omnibus bonis gratias agunt; perspicuum sit omnia eorum bona esse à Deo, vsqua ad ipsam donorum Dei acceptationem, vsum & vtendi perseuerantiam. Quod ni esset, iam haberent aliquid de quo non in Deo sed in saipsis gloriari possent, & proinde nec Deo gratias agere deberent. Quod sentire perabsurdum est, & prorsus indignum.

Notandum autem etiam Anselmum, de cuius opinione infrà dicemus, affirmare lib. de casu diaboli, quòd in sanctis angelis locum habeat illud apostoli: *Quid habes quod non accepisti.*

Quartò magis adhuc specialiter huc pertinere videtur illud Dan. 4. vbi rex Babylonis iam ad Deum conuersus & potentiam eius agnoscens, confitetur quòd Deus iuxta voluntatem suam facit tam in virtutibus cæli quàm in habitatoribus terræ & quòd non est qui resistat manui eius, & dicat ei: Quara fecisti? Hinc enim consaquens apparet, tam angelorum quàm hominum prædestinationem esse ex mero Dei beneplacito.

Quintò, specialis item de angelis locus est Apoc. 7. Ibi enim omnium angelorum in conspectu throni Dei procidentium hæc est confessio: *Benedictio & claritas*, id est gloria, *& sapientia & gratiarum actio, honor, virtus & fortitudo Deo nostro in secula seculorum, Amen*. Quibus verbis omnium bonorum gloriam Deo transscribentes, deque omnibus Deo gratias agentes, agnoscunt haud dubiè inter alia etiam suum omne meritum esse Dai donum, &

proinde tale quod sub eius prædestinatione contineatur.

Sextò, locum etiam hîc habet ratio Scoti qua monstrabat hominum absolutam prædestinationem. Cùm enim prior sit voluntas finis quàm mediorum, consequens est Deum etiam angelis primò voluisse beatitudinem tanquam finem, ac deinde media ad eam ducentia. Non ergo voluit finem ex præuisione alicuius medij.

Si dicas Deum voluisse finem ex præuisione medij quod se teneret ex parte angelorum, non autem ipsius Dei. Contra hoc sit

Septimum argumentum: Deus non tantùm finem prædestinat, verùm & omnia media ad finem ducentia; ergo omne meritum voluntatis angelicæ, quomodocunque consideratum quatenus est medium ad illum finem ordinabile, prædestinatum est à Deo. Iam autem vt ea superioribus patet ordine rationis prius est prædestinare quippiam quàm præuosse. Dici ergo non potest finem à Deo volitum fuisse ex præuisione medij tenentis se ex parte angelorum, siquidem etiam vt tale præuideri non potuit, nisi prius prouisum & prædestinatum.

Octauò, sicut homines, ita & angeli ex nihilo creati sunt; atqui creatura eo ipso quo ex nihilo facta est, nullum omnino potest motum vel actionem habere originaliter ex seipsa, sed in tantum agit in quantum agitur ac mouetur à primo agente & mouente, ergo tam angeli quàm homines omnem liberi arbitrij motum & actionem habent à Deo ipsos in finem suæ beatitudinis dirigente, hoc est à prædestinante. Vtitur hoc argumento Sanct. Thomas in vtraque summa & alibi ad ostendendam vniuersalem & principalem atque efficacem Dei in omnibus operationem.

Nonò: Si angelorum prædestinatio est ex præuisione bonæ voluntatis oblatam gratiam acceptantis, vt posse quidem sit à Deo sed velle & acceptare à solo libero arbitrio; iam melius erit quod habent angeli à libero arbitrio, id est, à seipsis quàm quod à Deo. Melius enim est bonum velle quàm posse. Quo argumento vtitur alicubi Augustinus contra Pelagianos, vt probet ipsum velle hominibus à Deo donari & non solùm posse aut facile posse, quod illi docebant.

Decimò: De homine sic ratiocinatur Sanct. Augustinus libro de dono perseuerantiæ capite 17. & 22. quòd si prædestinatio eius esset ex meritis, confidere posset in seipso. Quod si faceret, maledictus esset, iuxta illud Ieremiæ 17. *Maledictus homo qui confidit in homine*, ergo similiter ratiocinari licebit de angelo; si ex meritis prædestinatus sit, confidere eum potuisse in seipso, & ita maledicto fieri obnoxium. Si enim maledictus homo qui in seipso homine confidit, ergo similiter & angelus in seipso angelo confidens. Vtrique enim in seipso confidenti continget quod apud prophetam sequitur: *Et à Domino recedit cor eius*. Quare etiam de angelo videtur omnino verè dici posse quod de homine Tridentina synodus affirmat sess. 6. cap. 16. dicens. *Absit vt Christianus homo in seipso vel confidat vel glorietur & non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas vt eorum velit esse merita quæ sunt ipsius dona.*

Vndecimò. Christus in omnibus suis operibus etiam vt ab humana eius voluntate profe-

A ctis, glorificabat patrem, nec vlla prorsus in re, propriam quærebat gloriam, sciens & confitens omnia opera sua sibi data esse à patre, nec se posse quicquam facere à seipso, sed patrem in ipso immanentem omnia facere, Ioan. 5. 7. 8. 14. & alibi. Ex quo rectè colligitur cæteros homines multò minus quicquam boni posse à seipsis, sed totum quod habent, habere à Deo in ipsis operante Vnde Augustinus exponens illud psalmi 3. quod Christus dicit ad patrem, *gloria mea*, sic ait: Gloriam suam Deum dicit etiam

B ille, quem sic suscepit Dei verbum, vt simul cum eo Deus fieret. Discant superbi, qui non libenter audiunt cùm eis dicitur: *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Sic ille. Poterit itaque simili argumento concludi nec angelis qui Christo sunt longè inferiores Heb. 1. quicquam relinqui proprium, cuius intuitu dici possint à Deo prædestinati.

Postremò. Doctrinam hanc confirmant patrum sententiæ, quibus vel expressè docent gratuitam fuisse angelorum electionem, vel ita de

C angelis loquuntur, vt omne meritum eorum in Deum authorem referant. Quo dato consequens fit eos non ex vllo præuiso merito sed omnino gratis fuisse prædestinatos; vel denique simili modo loquuntur de homine integro, scilicet eius omne meritum cum perseuerantia, si perseuerasset, futurum fuisse Dei donum, ideoque & merè gratuitam eiusdem prædestinationem. Nam hominis integri, si perseuerasset, & angeli quoad negocium gratiæ & prædestinationis, parem esse rationem plerique omnes concedunt. Sunt autem hi Patres.

D Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum regem cap. 2. dicit cunctos angelos vniformi ruinæ consortio opprimi potuisse, nisi quos vellet, à casu prauitatis virtus diuina defenderet. Et deinceps cap. 3. quòd non alia virtus stantem angelum à ruina potuit custodire, nisi illa quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Vna est, inquit, in vtroque gratia operata, in hoc vt surgeret, in illo ne caderet: In illo ne vulneraretur, in isto vt sanaretur; Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non siuit. Hæc ille,

E videlicet ad Dei voluntatem referens discrimen stantium angelorum à cadentibus, illorumque perseuerantiam, sicut & hominum reparationem virtuti diuinæ asscribens.

Gregorius lib. 25. mor. cap. 32. ad occulta Dei iudicia refert quòd angelorum alios in æterna luce sine lapsu permanere constituit, alios sponte lapsos damnauit. Et lib. 25. capit. 8. dicit alijs cadentibus alios à Deo fuisse solidatos, vtique similiter casuros nisi solidati fuissent.

Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio dicit angelis bonis à Deo datum fuisse, vt sine

F peccato perdurarent, quod primo homini datum non fuit. Idem serm. 22. super Cantica sic loquitur: Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti angelo ne laberetur, sic illum de captiuitate eruens, sicut hunc à captiuitate defendens. Et hac ratione fuit æquè vtrique redemptio soluens illum & seruans istum. Et in lib. de diligendo Deo circa principiū loquens de lapsu hominis. Qui hominibus, inquit, subuenit in tali necessitate, seruauit angelos à tali necessitate: Et qui homines diligendo tales fecit, ne tales remanerent, ipse

æquè diligendo dedit & angelis ne tales fierent. Idem serm. vlt. de omnibus sanctis, dicit sanctos angelos per Dei benignitatem à tentatione fuisse conseruatos.

Franco tom. 1. de gratia Dei, sic inter alia, quicquid conditum est, inquit, vt in accepta conditionis suæ dignitate persistat, à Deo habet. Ac deinde specialiter addit, quòd beata spirituum agmina nihilominus, imò multò magis conditori suo procidunt, quòd sunt, quod sapiunt, & quod possunt, totum gratiæ eius asscribunt, quodque incessabili ei voce gratias referunt & pro conditionis suæ excellentia, & pro beatitudinis perseuerantia. Denique in fine ostendit, quantum gratiæ Dei beati spiritus debitores existant, cuius munere alijs è tanto culmine dignitatis impulsu superbiæ ruentibus, ipsi in æterna beatitudinis suæ soliditate perstiterunt.

Author sermonis de assumptione Virginis apud Hieronymum loquens de angelis, Quia, inquit, & ipsi gratuita gratia ne corruerent, sunt saluati. Vnde Dauid. *Verbo Domini cæli firmati sunt*, &c.

Quin etiam ex Arausicano concilio doctrina hæc statui posse videtur. Sic enim habet de homine integro canon eius concilij 19: Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuuante seruaret. Vnde quum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit? Quæ verba sumpta sunt ex Sanct. Augustini epistola 106. Hoc autem si de homine integro, igitur & de angelo dicendum est; nempe quòd salutem custodire, id est, in bono perseuerare non poterit absque gratia Dei, videlicet, largientis ipsum perseuerantiæ donum, quomodo videntur patres illi sua verba intellexisse.

Hanc verò etiam Sanct. Thomæ esse doctrinam non modò ex primo argumento cum eius authoritate adducto potest ostendi, verùm ex alijs etiam locis non minùs apertis comprobatur. Nam eiusdem q. 23. artic. 1. ad 3. dicit angelos prædestinari sicut homines. Indicat autem quòd non ex meritis, cùm dicit illam definitionem Augustini, prædestinatio est propositum miserendi, hactenus etiam angelis conuenire, quia omnis collatio boni supra debitum eius cui confertur, ad misericordiam pertinet. Vult ergo gratuitam atque indebitam esse angelorum prædestinationem sicut hominum; licèt in eo differentiam agnoscat quòd prædestinatio hominum sit propositum liberandi hominem à miseria culpæ & pœnæ, non sic angelorum, vt qui nullam miseriam incurrerint, vnde gratia prædestinationis eos liberaret. De qua differentia initio diximus. Hunc autem locum pro gratuita angelorum prædestinatione ex sententia Sanct. Thomæ annotandum etiam duxit Dominicus Bannes in eius loci commentario. Alius locus est eiusdem partis quæst. 62. artic. 2. vbi in corpore & respons. ad 3. docet angelum non potuisse voluntate conuerti in Deum vt beatificum bonum, nisi per auxilium gratiæ Dei, propterea quòd nulla creatura rationalis possit habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota à supernaturali agente. Quod ipsum adhuc expressiùs & clariùs

A docet de homine integro 1. 2. quæst. 109. art. 8. & 9. Ex quibus sequitur meritum omne angelicum in voluntatem Dei præuenientis & præoperantis referendum esse. Quoniam verò quid Augustinus de hac re senserit, multum ambigitur propter diuersa loca in speciem pugnantia; nos ex eo quædam huc asscribemus suprà positis aliorum sententijs consentanea. Quale imprimis est quod lib. 12. de ciuit. Dei cap. 9. quærens efficientem causam bonæ voluntatis in angelis, docet si eam acceperunt in sua creatione, non dubium esse quin acceperint à
B Deo, si postea quàm creati sunt nec sic dubitandum quin eam Deo in ipsis operante acceperint; Alioqui enim sequi rem absurdissimam vt meliores à seipsis quàm à Deo facti fuerint. Quæ ratio Augustini bene notanda est, vtpote maximi momenti ad ostendendam gratuitam tam angelorum quàm hominum prædestinationem. Si enim acceptatio gratiæ, vt quidam volunt, solius est liberi arbitrij, discernens electos à reprobis, cùm per eam homo melior efficiatur, certè consequens erit meliorem à se-
C ipso fieri hominem quàm factus sit à Deo. Porrò quibusdam interpositis idem Sanct. Augustinus subiungit hæc verba: Mali angeli, inquit, aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quàm illi qui in eadem perstiterunt; aut si vtrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde se nunquam casuros certissimi fierent, peruenerunt. Quibus verbis discrimen stantium angelorum, à cadentibus omnino retulisse videtur Augustinus in maiorem gratiam vel amplius adiutorium illis præ
D istis à Deo datum. Sed ad hoc quidam respondent Augustinum cùm dicit illos amplius adiutos, non de merito loqui sed de præmio, quod illi amplius, id est, supra priorem iustitiam abundantius acceperint, quia nimirum in iustitia perseuerantes acceperunt vitam æternam quæ in plena perfectaque iustitia consistit. Atque hunc verborum Augustini sensum, tum per hoc insinuari, quia dicit alijs cadentibus, scilicet in æternam miseriam, cui opponit beatitudinem ad quam percipiendam bonos dicit
E adiutos. Sic enim de casu malorum eundem Augustinum loqui lib. de corr. & gr. cap. 10. cùm dicit eos antea nescijsse quòd in miseriam essent casuri, tum etiam ex eo satis intelligi quòd idem capit. 12. eiusdem libri beatitudinem ipsam adiutorij nomine designauerit. Verùm alijs præsens locus apertior videtur quàm vt huiusmodi expositionem recipiat. Disputat enim toto hoc capite Augustinus de causa efficiente bonæ, melioris & perseuerantis voluntatis in rationali creatura maximè in angelis, quam causam concludit esse Deum. Casum quoque ma-
F lorum non beatitudini bonorum opponere videtur, sed perseuerantiæ qua beatitudinem promeruerunt, quomodo de casu dæmonum doctores passim loquuntur, vt etiam videre est in verbis patrum suprà citatis. Et quamuis alibi semel certo quodam sensu beatitudinem vocet adiutorium, non tamen hoc loco cùm dicit angelos amplius adiutos ad beatitudinem peruenisse. Si enim hoc adiutorium quo dicuntur adiuti esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus scilicet angelis collatam esse beatitudinem qua ad beatitudinem peruenirent. Sed eiusdem do-

ctoris alia loca subijciamus. Cuiusmodi est illo libro 14. de ciuitate capite 27. vbi de homine integro loquens dicit, quod ipsum confidere de adiutorio Dei, non poterat sine adiutorio Dei. Hoc autem similiter de angelo sentiendum ibidem significat. Idem libro 13. confessio. capite 3. dicit spiritualem, id est, angelicam creaturam, sicut non promeruerat vt esset talis vita quæ illuminari posset, ita nec cùm esset, promeruisse vt apud Deum illuminaretur, sed eam & quod vtcunque viuit, & quod beatè viuit, non debere nisi gratiæ Dei.

Idem lib. 11. de gen. ad lit. cap. 8. loquens tam de angelis quàm de hominibus: Sic inquit, qui gloriatur non nisi in Domino glorietur, cùm cognoscit non suum sed illius esse non solùm vt sit, verùm etiam vt non nisi ab illo bene sibi sit, à quo habet vt sit. Et cap. 10. de malis sic obijcit & respondet: Sed posset Deus, inquiunt, etiam ipsorum voluntatem in bonum conuertere, quoniam omnipotens est. Posset planè, cur ergo non fecit? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est. Debemus enim non plus sapere quàm oportet. Sic ille. Videtur itaque ex Augustini sententia referendum ad inscrutabile Dei consilium, cur in ipsis etiam angelis aliorum voluntatem ad bonum conuerterе voluerit, aliorum non voluerit, cùm vtrumque fuerit æqualiter in eius potestate. Rursus idem in expositione psalmi 32. conc. 2. ad illud: *Verbo Domini cæli solidati sunt.* Non enim, inquit, à se sibi solidamentum fuerunt, nec ipsi cæli firmitatem sibi propriam præstiterunt, *Verbo Domini firmati sunt: Et spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Non habuerunt aliquid ex se, & tanquam supplementum à Domino perceperunt. Spiritu enim oris eius non pars, sed omnis virtus eorum. Sic ille de cælis, id est, angelis.

Huc denique pertinent tam Augustini quàm S. Thomæ loca omnia, quæ probant efficaciam prouidentiæ diuinæ, respectu omnium motuum & operationum cuiuscunque creaturæ. De quibus alibi diximus.

§. 14. *Proponuntur argumenta diuersa opinionis cum responsione.*

S. Tho. 1. p. q. 23. art. 5.

NVnc eorum explicanda est opinio qui Sanctorum angelorum electionẽ ex præuisis meritis statuunt. Hi enim quãuis fateantur Deum etiam in sanctis angelis & in primis hominibus adhuc integris omnium bonorum operum atque ipsius angelicæ perseuerantiæ fuisse authorem, id quod satis ostendi dicunt per ea quæ superiùs adducta sunt ex Augustino & alijs; negant tamen eodem modo Deum in illis ea bona operatum fuisse, quo operatur in homine lapso. In illis enim, inquiunt, operabatur secundùm principia in ipsa creatione insita seu collata, id est, secundùm gratiam aliasque virtutum habitus, cum quibus creati fuerunt, adiuncto adiutorio assistentiæ ipsius ad perseuerandum necessario. In homine autem lapso longè diuersa ratione. Cùm enim donum iustitiæ in creatione acceptum homo peccando amiserit, non operatur nunc in eo Deus secũdùm aliquod semen vel principium in illo ex prima conditione relictum, cùm potiùs in eo iam inueniatur principiũ ad operatio-

A nes diuinis operationibus contrarias, sed secundùm propositum gratiæ suæ, quo præter ordinem initio naturæ institutum decreuit hominis misereri eique benefacere, videlicet efficaciter eius voluntatem ad se conuertendo, atque in ea & per eam operando velle & perficere quæcunque bona. Ex quibus intelligi volunt, quod sit discrimen inter prædestinationem angelorum, qualis & hominis integri fuisset si perseuerasset, & prædestinationem hominis lapsi. Nam huius quidem prædestinatio propositum est conferendi, id est, gratuitam exhibendi

B misericordiam peccatori, qui nihil ex eo quod in creatione acceperat, conferre posset ad promerendam vel impetrandam salutem. Illorum verò prædestinationem dicunt esse propositum dandi vitam æternam pro iustitia in qua eos per suum liberum arbitrium perseueraturos Deus præuiderat, ita vt hæc perseuerantia præuisa sit prædestinationis eorum causa. Quocirca ad statuendam angelorum prædestinationem putant non esse necessarium, vt dicatur ijs à Deo plus auxilij collatum fuisse quàm alijs qui ceciderunt, quandoquidem & hi stare, id est, perseuerare potuerint, per illud solum quod

C acceperant, nullo videlicet alio superaddito, quod eos actu perseuerantes faceret, quale necessarium est & per Christum datur hominibus lapsis prædestinatis. Vnde etiam fatentur à libero arbitrio angelorum non autem à Dei voluntate petendum esse originale discrimen bonorum à malis, ac prædestinatorum à reprobis. Quin & nonnulli sic opinantium eò progrediuntur, vt dicant primum hominem in statu integro non habuisse opus oratione, sed tantùm debuisse gratias agere Deo pro donis acceptis, vt quæ abunde ipsi ad beatitudinem consequendam sufficerent, modò ijs vti vallet, quoniam vt vellet, in solo positum

D esset libero eius arbitrio. Quod totum similiter de angelis tradunt. Hanc verò suam de prædestinatione angelorum doctrinam præcipuè probari contendunt ex Augustino, discrimen suprà dictum inter hominem rectum ac subinde etiam angelum vna ex parte, & hominem lapsum ex altera parte varijs locis constituente. Quorum præcipuus est lib de corr. & gr. cap. 10. 11. & 12. Nam 10. capite dicit Deum sic ordinasse angelorum & hominum vitam, vt in ea priùs ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ

E gratiæ beneficium, iusticiæque iudicium. Itaque angelos alios per liberum arbitrium refugas factos esse à Deo, alios verò per idem liberum arbitrium in veritate stetisse, per quod nimirum & illi stare potuerint. Quare similiter & hominem per ipsum liberum arbitrium in statu rectitudinis in quo creatus erat, permanere potuisse. Et capite 11. ita distinguit inter gratiam quæ data fuit homini integro, & quæ datur lapso, quòd illam Deus reliquerit in hominis libero arbitrio, vt in ea si vellet, permaneret. Tale, inquit, erat adiutorium quod desereret cùm vellet, & in quo permaneret,

F si vellet, non quo fieret vt vellet. Hæc prima est gratia, quæ data est primo Adam, sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit vt habeat homo iustitiam si velit, secunda ergo plus potest, qua etiam fit vt velit. Et alia in eandem sententiam, vbi & de sanctis angelis subiungit, quòd cadentibus alijs per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium ipsi steterunt. Atque his similia multa repetit cap. 12. vbi & dicere videtur, quòd homo integer in seipso atque in suis meritis gloriari potuisset.

Alius locus est lib. de dono perseu. cap. 7. vbi dicit in viribus hominis antequam caderat, fuisse vt à Deo non discederet. Et hanc voluntatis libertatem apparuisse in angelis, qui diabolo cum suis cadente in veritate steterunt. Post casum autem hominis Deum voluisse non nisi ad gratiam suam pertinere vt homo accedat ad ipsum, vel ab ipso non recedat.

Similiter ench. cap. 104. & quatuor sequentibus modo prædicto distinguit inter statum hominis integri & lapsi quoad gratiam quæ sit ad perseuerandum & salutem promerendam necessaria. Indicat etiam huiusmodi discrimen lib. 14. de ciuit. cap. 27. & de nat. & gratia cap. 48.

In hac sententia Augustinum sequi visus est Prosper vt videre est. lib. 1. de vita contempl. cap. 3. & contra Collat. cap. 18. & ad cap. Gall. resp. 8. Item Gregorius libr. 5. mor. cap. 28. vbi dicit angelos bonos ex arbitrio stetisse.

Eadem doctrina satis apertè reperitur apud Anselmum lib. de casu diaboli. Vbi quamuis cap. 1. dicat etiam in angelis locum habere illud apostoli, *Quid habes quod non accepisti*, aliasque eiusmodi scripturæ sententias, quibus omne bonum nostrum in Deum refertur, postea tamen cap. 2. 3. & 4. docet Deum ideo non dedisse angelo apostatæ perseuerantiam, quod ille eam non acceperit. Quin & capite 18. astruit quod parem Deo gratiam debeant angelus bonus & malus; quia, inquit, diabolus sibi abstulit quod Deus dedit & noluit accipere quod Deus obtulit, &c.

Denique Rupertus apertissimè in eandem concurrit sententiam lib. 13. in Matth. vbi inter alia quæstionem mouens, an fuerit in potestate Dei, quatenus angelus & homo non caderent; ad eam ita respondet, vt significet non fuisse hoc in Dei potestate: Quoniam, inquit, Deus sicut audit, iudicat, & proinde non potuit se communicare creaturæ, quæ causa est velle seipsam sufficere sibi: Quod quidem ita dicit, quasi hoc velle creaturæ Deus non potuerit impedire. Vnde & Augustinum reprehendit quodam loco dicentem: Quis audeat credere vel dicere in Dei potestate non fuisse, vt neque angelus neque homo caderet? Dicit autem hoc Augustinus lib. 14. de ciuit. cap. 27.

His addunt argumentum ex scriptura Matth. 25. vbi prædestinatis hominibus non dicitur: Percipite regnum, quod angelis paratum est, sicut reprobis hominibus dicitur. *Ite in ignem qui paratus est diabolo & angelis eius.* Huius enim diuersitatis in verbis sententiæ iudicis rationem hanc esse volunt, quod reprobatio quidem hominum & angelorum similis sit, non autem prædestinatio, sed horum quidem ex præscientia perseuerantis voluntatis, illorum autem ex solo beneplacito Dei.

Verùm hæc argumenta non tanti sunt, vt propter ea recedendum nobis existimemus à doctrina gratuitæ prædestinationis etiam angelorum, quam ostendimus & scripturis & rationi & patrum dictis esse quàm maximè consentaneam.

Primùm enim, quod attinet ad distinctionem operationis diuinæ in angelis siue in homine integro, & in homine lapso; non potest ea sic intelligi, vt non in illis æquè vt in isto, Deus efficaciter omnem bonæ voluntatis motum operatus fuisse dicatur, etiamsi hoc faceret secundum principia in creatione indita, sicut in alijs quibuscunque operatur creaturis. Neque enim potentiæ & inclinationes naturales etiam cum habitibus superadditis ita sufficiunt ad eliciendas operationes, vt non sit

A necesse huiusmodi principia à primo mouente ad ipsas actiones applicari, quemadmodum multis locis docet S. Thomas. Deinde si principia creationis sufficiebant saltem cum adiutorio quotidiano, parato quidem homini, sed non dante ipsum velle; cur non similiter principia bene operandi quæ homo lapsus accepit per Christum, id est, virtutes & dona, sufficiant ei iam reparato cum simili adiutorio ad eliciendas bonas actiones, tunc saltem quando nulla contraria concupiscentiæ tentatione impugnatur? Fieri enim posse vt quamuis insit homini concupiscentia mala, nulla tamen tentatione

B commoueatur, affirmat Augustinus lib. 6. contra Iul. cap. 8. Quocirca vt quoad diuinum adiutorium, bene distinguamus inter statum angeli hominisque integri & statum hominis lapsi; retinenda est omnino doctrina S. Thomæ quam tradit 1. 2. q. 109. art. 1. dicens: quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non posse eam in suum actum procedere, nisi moueatur à Deo secundum ordinem prouidentiæ ipsius. Et art. 2. vbi distinguens naturam hominis integram à corrupta dicit eam secundum vtrumque statum

C indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum, sicut primo mouente. Discrimen autem esse quoad virtutem operatiuam, quia homo in statu naturæ integræ non indigebat virtute gratuita, quantum ad vnum, id est, ad operandum & volendū bonum supernaturale. Sed in statu naturæ corruptæ, quantū ad duo, scilicet vt sanetur, & vlterius, vt bonum supernaturalis virtutis operetur. Et in resp. ad 1. argumentum sumptum ex eo quod homo suorum actuum dominus est, Mens hominis, inquit, etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri à Deo, &

D multò magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum per quod impeditur à bono propter corruptionem naturæ. Item articulo 9. docet hominem lapsum ad rectè viuendum dupliciter indigere auxilio Dei: Vno modo quantum ad habituale aliquod donum per quod natura humana corrupta sanetur, & etiam sanata eleuetur ad operandum opera vitæ æternæ meritoria; Alio modo quoad auxilium gratiæ quo à Deo moueatur ad agendum, idque propter duo; Primò quidem ratione generali, quia nulla res potest in quemcunque actum prodire nisi virtute motionis diuinæ;

E Secundò ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem, per quam seruit legi peccati. Quibus verbis rursum significat primo homini licet non ratione speciali propter naturæ corruptionem, ratione tamen generali, opus fuisse Dei auxilio mouente ad bonum; quandoquidem etiā in statu gloriæ, quando gratia erit omnino perfecta, homo auxilio diuino indigebit vt ibidē dicit responsione ad primū. Scribit au-

F tem his consimilia art. 3. 8. & 10. eiusdem quæstionis. Item quæst. 3. de malo art. 1. ad 9. Et in 2. dist. 24. q. 1. art. 4.

Quæ verò in contrarium ex Augustino objiciuntur, idem S. Thomas videtur sic intellexisse vt quod ille dicit hominem in primo statu accepisse donum per quod perseuerare posset si vellet, ipsum autem velle fuisse relictum in eius libero arbitrio; accipiendum sit de dono habituali gratiæ quod in genere doni habitualis fuerit sufficiens ad perseuerandum, non ita tamen quin ad actualem perseuerantiam opus habuerit actuali Dei auxilio ipsum in

bono

bono cooperantis: Et tamen ipsum velle relictum fuisse dicitur in eius arbitrio propter summam facilitatem perseuerandi, eò quòd iuxta specialem rationem suprà dictam non indigeret auxilio mouente seu conseruante, propterea quòd nullam pateretur carnis repugnantiam. Hoc enim est quod dicit S. Thomas art. 10. quæstionis suprà dictæ ad 3. Quamuis, vt testatur Augustinus, acceperit homo in primo statu donum per quod perseuerare posset, non autem acceperit vt perseueraret, nunc autem per gratiam Christi multi accipiant & donum gratiæ quo perseuerare possint, & vlterius eis datur quod perseuerent; Facilius tamen hominem per gratiæ donum perseuerare potuisse in statu innocentiæ, in quo videlicet nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possumus &c. Hoc etiam significare videtur art. 8. ad 3. vbi respondens ad illud Ecclesiastici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quodcunque placuerit ei, dabitur illi*, dicit cum Augustino eam sententiam intelligi de homine secundùm statum naturæ integræ, quando nondum erat seruus peccati, sed poterat peccare & non peccare. Nunc autem etiam dari homini quodcunque voluerit, sed hoc, inquit, quod bonum velit, habet ex auxilio gratiæ, intellige, necessariò non tantùm ratione generali superius explicata, Qua ratione etiam homini integro necessarium erat auxilium quo daretur ipsum velle; Sed ratione speciali propter corruptionem naturæ. Et sanè nisi hanc à S. Thoma insinuatam intelligentiam verborum Augustini recipiamus; difficillimum erit, ac ne possibile quidem Augustinum sibiipsi conciliare, id est, ostendere quamadmodum ea quæ obiecta sunt, non contrarieotur ijs quæ priùs in diuersum ex eodem Augustino fuerant allata; præsertim ex lib. 12. de ciuit. cap. 9. Cui loco nunc alium adijcio tam manifestum de primo homine, quam ille erat de angelis. Nam lib. 8. de gen. ad lit. cap. 12. cum de homine vt à Deo institutus est, differens, dixisset eum sic continuò iustitiam accipere à Deo, sicut aër præsente lumine continuò illuminatur; ad id declarandum eas adhibuit scripturas, quæ loquuntur de homine lapso, vt illam Eph. 2. *Gratia salui facti estis per fidem, & hoc, non ex vobis sed Dei donum est, non ex operibus, ne fortè quis extollatur. Ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus.* Et Phil. 2. *Deus est qui operatur in vobis.* Cùm igitur ex his scripturis rectè doceatur mere gratuitam esse hominis lapsi prædestinationem, eò quòd omna salutare eius bonum tribuatur præparationi, id est, prædestinationi diuinæ, Cumque etiam per hoc quod dicitur, *ne fortè quis extollatur* (pro quo noster interpres melius ex Græco vertit, *vt ne quis glorietur*) excludatur omnis gloriatio; consequens ex iisdem fit etiam hominis integri, si manens in eo statu prædestinatus fuisset, æquè gratuitam, & absolutam futuram fuisse prædestinationem, & proinde talem esse prædestinationem angelorum, idque ex Augustini sententia huiusmodi scripturæ testimonijs vtentis ad declarandum, quale fuerit Dei auxilium homini integro concessum.

Quòd si nihilominus adhuc contendat aliquis Augustini verba quæ obiecta sunt, huc inflecti non posse, putetque eum reuera alterius esse sententiæ; tum respondebimus ea quæ de adiutorio primi hominis & angelorum obscurius, & vt videtur, extra scripturæ authoritatem ab illo disputata sunt ad hoc vt ex ea comparatione gratia nostræ per Christum reparationis magis emineret, non debere præiudicare doctrinæ quæ apud alios patres, ipsumque S. Thomam in huiusmodi rebus exactissimum doctorem expressior reperitur; maximè propter rationes in eam partem grauissimas, & vt nobis videtur, insolubiles, & clarè in scriptura fundatas.

Idem de Prospero respondemus, qui pæne ipsa Augustini verba posuit, eiusque doctrinæ diligentissimus sectator fuit.

Gregorius autem dicit angelos ex arbitrio stetisse, & mutabilitatis suæ motum voluntatis statione fixisse; non quod perseuerantiam ipsam qua starent, à Deo non accepissent; sed quia gratia voluntatem infirmam sanante opus non habuerint, vtpote voluntatem ab initio habentes sanam atque robustam.

Porrò Anselmus hac apostoli sententia: *Quid habes quod non accepisti*, constrictus, aliter elabi non potuit dum discrimen inter bonum & malum angelum ad eorum voluntates originaliter referre studet, quàm dicendo & identidem inculcando, quòd malo angelo ideo Deus non dederit perseuerantiam, quia ille non accepit, Quam eius responsionem similitudine quadam dantis & accipere nolentis ab illo declaratam, popularem magis esse quam exactam & solidam affirmat in quodam scripto ad Ruardū Iudocus Tiletanus. Nec immeritò; quia per hoc non soluitur quæstio, cur ipsum accipere fuerit huic datum non illi. Datum enim fuisse conuincit apostolica sententia. Nam sic dictum est, *quod non accepisti*, quasi diceretur, quod non datum est tibi. quomodo Ioannis 3. loquitur Baptista: *Non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit ei datum de cælo.* Videtur autem Anselmus dissimulasse illud eiusdem apostoli dicentis eodem loco: *Quis te discernit?* Huic enim obiectioni responsio ab eo data minimè quadrasset.

De Ruperto qui non tantùm angelorum sed lapsorum etiam hominum prædestinationem ex præuisione suspendit, alibi diximus eius authoritatem hac in re non esse magni ponderis. Atque interim notandum, ipsum in eo quod Augustinum reprehendit, facilè agnouisse quod Augustinus non eadem secum de prædestinatione angeli & hominis integri sentiret; Imò idem alibi ab ipsa veritate conuictus videtur diuersum tradere ac nobiscum sentire. Nam lib. 1. de victoria V. Dei cap. 27. dicit bonos angelos ne cum diabolo caderent, fuisse præuentos & retentos per ipsum verbum per quod fuerant conditi, & cap. vlt. dicit eos gratiam & misericordiam Dei in seipsos agnoscere, qua se, ne & ipsi corruerent, præuentos fuisse non ignorant. Eiusdam quippe conditionis eum essent, suam in perditione aliorum salutem reseruatam, statumque tetantum non leuiter, inquit, appendere potuerunt aut possunt. Quæ verba sunt bene notanda. Manifestè enim significat eam discretionem qua alij præ alijs steterunt, fuisse peculiaris gratiæ Dei præuenientis, & retinentis eos ne cum alijs caderent.

Ad postremum denique quod ex euangelio obijcitur; respondeo non ideo in priori iudicis sententia taceri angelos, quòd eorum non sit similis cum hominibus electio. Nam alioqui gratiæ potiùs quàm operum hic mentio facienda erat; Sed hanc potius videri rationem, quia in verbis illis, *Percipite regnum*, intelligitur regnum Christi quod habet iure redemptionis acquisitum sanguine suo, tanquam homo super homines redemptos. Hoc est enim regnum quod Christus sæpe suum vocat,

vocat, vt Ioan. 18. *Regnum meum non est de hoc mundo*, & Luc. 22. *Vt edatis & bibatis super mensam meam in regno meo.* De quo etiam latro pœnitens ad Christum. *Memento mei cùm veneris in regnum tuum.* Hoc autem regoum vt tale non est paratum angelis, vtpote sub redemptionis Christi beneficio non comprehensis; tametsi ad candem cum redemptis ecclesiam triumphantem sub Christo capite pertinentibos, vt testatur scriptura Ephes. 1. Col. 1. Heb. 12. & alibi.

§. 15. *Vtrùm reprobatio sit ex præuisis meritis?*

S. Thom. 1 p. q. 21. art. 3. & 5.

REstat ad extremum quæstio de merito diuinæ reprobationis; vtrumne aliquid agnosci debeat in eo qui reprobatur à Deo præuisum, non quidem vt causa vel ratio actus diuini, qui vocatur reprobatio. Nam illius causa nulla esse potest, vt etiam suo loco monuimus de prædestinatione; sed vt ratio reprobationis ex parte effectus. Hoc enim est quod quæritur; verùm in reprobato sit aliqoa causa, videlicet malum meritum, propter quod à Deo præuisum totus effectus reprobationis diuinæ super eum cadat. Et quamois de reprobatiooe hominum ferè moueatur hæc quæstio; potest tameo etiam ad reprobatiooem angelorum extendi, quemadmodum patebit ex argumentis vtriusque partis. Suot autem hæc pro affirmatiua.

Primum: Reprobatio est odium Dei iuxta illud Rom. 9. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui:* At præueniendo peccatum oullam creaturam Deus odio habet, cui à Sapiente dicitur cap. 11: *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*; ergo oec reprobat nisi præsupposito in ipsius præscieotia reprobari peccato.

Secuodum: Reprobatio non est nisi malorum. Hoc enim ratio nominis postulare videtur. Atqui ante præuisiooem peccati nemo est malus in oculis Dei, ergo aote eam nemo reprobatur.

Tertium: Deus reprobat iratus. Vnde & reprobi vocaotur vasa iræ Rom. 9. Non irascitur autem Deus oisi peccato, futurus alioqui iniustus, dicente apostolo Rom. 3. *Nunquid iniquus est Deus qui infert iram?* Noo reprobat ergo nisi præcognitum peccatorem.

Quartum: Psalmo. 68. ob meritum peccatorum dicitur: *Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur*, id est, reprobeotur.

Quintum: Deus non deserit nisi priùs desertus, vt docet synodus Trid. sess. 6. cap. 11. post Augustinum lib. de nat. & gr. cap. 26. & Prosperum seot. 7. ad cap. Gallorum & resp. ad 7. ob. Vinc. ergo non reprobat nisi ex præuisione peccati, quo quis Deum deserturus est.

Sextum: Reprobatio defioitur esse æternum Dei decretum, quo vult aliquos priuare æteroa beatitudine. Hoc autem vult Deus propter peccata præuisa. Crudele enim videretur si Deus absolutè & iodependenter à præuisione peccati præpararet homini æteroam damnationem, ac deinde ad eam ordinaret tanquam media cæteros effectus reprobationis, scilicet peccati permissionem, hominisque derelictiooem, excæcationem &c. Sed & scripturæ reclamant Ezech 18. & 33. *Nolo mortem peccatoris. Non est voluntatis meæ mors impij; Quare moriemini domus Israel?* & Sap. 1. *Deus mortem non fecit nec lætatur in perditione viuorum.* Vnde nec ignem æter-

A oum simpliciter angelo sed diabolo præparatum legimus Matth. 24. Diaboli autem nomen maliciam iouoluit. Hinc etiam S. Thomas in 1. dist. vlt. dicit Deum non velle damnatiooem alicuius per se, sed velle huoc ordinem iusticiæ, vt qui moritur in peccato, damnetur.

Septimum: Reprobatio noo est actus misericordiæ diuinæ, ergo est actus iusticiæ. Non est autem iusticiæ remuoerantis, ergo punientis & vindicantis, quæ locum noo habet, vbi oullum præcessit meritum culpæ, cui reddatur debitum pœnæ.

Octauò sic argumentantur Henricus à Gandauo, Thomas Argentinas & Aureolus: Nullus iustus iudex per se intendit iusticiam punitiuam, sed tantùm ex hypothesi punibilis culpæ; ergo Deus iustissimus iudex, non ideo peccata fieri permittit ex certa sua prouidentia, vt postea in eorum punitione appareat ipsius iusticia viodicatiua, sed priùs præuidens homines peccaturos vult deinde ex illo malo elicere bonum iusticiæ suæ.

Nonò addunt ijdem: Dato quòd permissio peccati rectè ordinetur ad ostensionem iusticiæ Dei tanquam ad finem; tamen ad hoc sufficiebat angelorum peccati permissio & iusta ponitio. Nihil ergo opus erat ob eundem finem etiam hominum peccata permittere & punire.

Decimò statuitur hæc opioio maximè ex authoritate Augustini, qui multis locis reprobationem docet ad retributionem iusticiæ pertinere, & in ea agnosci debere iustum Dei iudicium, vt lib. 1. ad Simpl. q. 2. vbi hæc eios est expressa seotentia: Si oullo merito reprobatus est Esau, quomodo eius reprobatio iusta dici potest? Et infrà: Vt autem odisset Esau, nisi ioiusticiæ merito, iniostum est. Ac demum concludens suam illam de reprobatione homiois disputatiooem, dicit Deum io homine non odisse nisi peccatum, addito hoc epiphonemate: Non igitur odit Deus Esau hominem, sed odit Deus Esau peccatorem. Idem ench. 98. tractans locum apostoli Rom. 9. *Iacob dilexi*, &c. Quis, inquit, nisi insipiens Deum iniquum putet, siue iudicium pœnale iogerat digoo, siue misericordiam præstet iodigno. Et paulò pòst: Iacob dilexit per misericordiam gratoitam, Esau autem odio habuit per iudicium debitum, &c. Quibus similia subiuoguntur capite proximo. Eiusdem sententia est epist. 105. Quid oderat Deus in Esau nisi originale peccatum? Et epistola 157. ad Optatum. Meritò videretur iniustum quòd fiuot vasa iræ ad perditionem, si non esset ipsa vniuersa ex Adam massa damnata. Quòd ergo fiunt inde oascendo vasa iræ, pertinet ad debitam pœnam, Quòd autem fiuot renascendo vasa misericordiæ, pertinet ad indebitam gratiam. Idem lib. 2. de pecc. mer. cap. 17. de reprobis dicit, quòd damnandi prædestinati sont propter iniquitatem superbiæ, quodque vt non adiuuentur, io ipsis causa est, non in Deo. Alia eiusdem doctoris loca sunt lib. de prædest sanctorum cap. 8. & 9. lib. 2. contra 2. epistolas Pel. cap. 7. quibus adde incerti authoris lib. de prædest. & gratia cap. 3. 6. & 7. inter opera Augustini.

Huc etiam adducuot quod idem Augostinus lib. 83. q. 68. dicit, voluntatem Dei qua quos vult obdurat, iniustam esse non posse, eò quòd veniat de occoltissimis meritis, quodque lib. 21. contra Faustum cap. 2. dicit præcedere aliquid occultũ in occultis, vbi Deus agat iustissimum examen, vt quorũdã mentes excæcentur: Nec non quod lib. de gratia & libero arbitrio cap. 21. & 23. dicit non esse du-

bitandum cùm legimus in scriptura quosdam seduci aut obdurari à Deo, quin mala eorum merita præcesserint, vt hæc iustè paterentur.

Cum Augustino sentiunt Prosper & Fulgentius, quorum ille respondens ad 3. capit. Gallorum dicit eos qui in peccata prolapsi sine pœnitentia moriuntur, ideo non esse prædestinatos quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præsciti sunt, Quod similibus verbis repetit tam in resp. quàm in sententia ad 7. caput, ac rursum in resp. ad 12. Quòd si præuisio peccati est causa non prædestinandi, videtur esse causa reprobandi, idque ex eiusdem Prosperi sententia. Vnde ibidem in resp. ad 14. cap. & ad 11. obiectionem Vincent. apertè dicit prædestinationem respectu damnandorum, hoc est, reprobationem pertinere ad debitam iustitiæ retributionem. Et ad 10. obiect. Deum in reprobis prædestinare non peccata eorum, sed iudicium suum, quo vnicuique retributorus sit, prout gessit. Fulgentius autem lib. 1. ad Monymom cap. vlt. Prosperi verba ex 14. resp. ad cap. Gall. repetita confirmat. Et cap. 28. de ijs qui ad damnationem prædestinati sunt dicit, vt non adiouentur à Deo in ipsis causam esse, non in Deo. Quod & verbis Augustini probat ea lib. 2. de baptismo paruulorum seu de peccatorum meritis cap. 17. prolatis, & alibi passim in eodem libro videtur in reprobatione tantommodo iustam pœnam agnoscere. Cui sententiæ videtur etiam Hugo subscribere in summa sent. tract. 1. capit. 12. Iodam, inquit, Deus ab æterno odio habuit, quia talem videbat eum futurum. Et ibidem reprobos vocat præscitos ad mortem. Quamquam hoc posterius non arguit. Similiter enim subiungendo dicit, prædestinatos esse præuisos ad vitam, non per hoc tamen prædestinationem ea præuisione volens statuere.

Postremò proferuntur etiam ex San. Thoma quædam loca in hanc sententiam, vt in fine lectionis secundæ super Rom. 9. ad illud *Iacob dilexi*, &c. vbi cùm dixisset prædestinationem à reprobatione differre, quòd prædestinatio importet præparationem meritorum quibus peruenitur ad gloriam, reprobatio verò non importet præparationem peccatorum quibus peruenitur ad pœnam, ita subinnxit: Et ideo præscientia meritorum non potest esse aliqua ratio prædestinationis, quia merita præscita cadunt sub prædestinatione, sed præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis. Et q. 6. de veritate artic. 2. ad 9. vbi dicit rationem reprobationis esse in hominibus peccatum originale, & ad hoc allegat Augustinum. Producitur etiam locus ex lib. 3. contra gentes 159. vbi docet non immerito imputari ad culpam et qui præstat impedimentum receptioni gratiæ. Hinc enim consequi videtur homines reprobari propter hoc impedimentum quod præstant gratiæ Dei. Hanc de merito reprobationis opinionem Scotus in præsentem distinctionem scribens vt magis probabilem tenet & hac ratione confirmat, quia damnatio non videtur bona nisi quatenus iusta. Nam secundū Augustinum lib. 11. super gen. cap. 24. Non priùs est Deus vltor quàm sit aliquis peccator. Videtur enim, inquit, esse crudelitatis punire aliquem non præexistente in eo culpa, igitur à simili non vult Deus aliquem punire quàm videat eum esse peccatorem, &c. ac tandem infert: ergo cùm reprobare sit velle damnare, reprobatio habet ex parte obiecti rationem aliquam, scilicet peccatum finale præuisum. Sic ille. Quam opinionem non pauci alij sequuntur, licet in modo explicandi non

A omnes consentiant. Cùm enim ab ijs quæritur, cuius peccati præuisio sit causa reprobationis; alij aliter respondeat. Quidam enim causam illius in omnibus hominibus esse dicunt peccatum originale. Quam responsionem probare nituntur ex Augustino qui epistola 105. & q. 2. ad Simpl. & nonnullis alijs locis ita loquitur quasi solum originale peccatum sit hominibus causa cur reprobentur, etiam illis quibus hoc peccatum regenerationis sacramento fuerit ablatum. Sed huius doctrinæ falsitatem ostendimus ad superiorem distinctionem. Quocirca rectiùs alij distinguunt, dicentes in

B quibusdam reprobatis causam reprobationis esse solum originale peccatum, vt in paruulis qui non regenerati moriuntur, in quibusdam actuale solum, vt in angelis, & hominibus quibus originale fuerit remissum. In quibusdam autem vtrúque, vt ijs qui originali non remisso propriæ actiones addiderunt peccata. Quamquam hæc duo postrema membra adhuc quæstionem habent. Si enim merito originalis peccati permittitur homo labi in actualia peccata, iam videbitur ista permissio, vtpote

C præcedentis peccati pœna, pertinere ad effectus reprobationis, cuius proinde causa esse non poterūt peccata eiusmodi permissionem consequentia. Similiter si merito actualis peccati præcedentis permittitur homo labi in alia, videbitur & ista permissio eadem ratione ad effectus reprobationis pertinere, ideoque peccata posteriora eam permissionem consequentia non erunt eiusdem reprobationis causa, nisi dicatur cum Scoto, quòd reprobare non aliud sit quàm velle damnare. Sic enim facile ostendetur, peccata quæcunque sunt causa damnationis, eadem esse & reprobationis. Quod

D voluit Scotus, quando dixit reprobationis causam esse peccatum finale reprobati præuisum. Sed tamen ex ijs quæ dicta sunt ad superiorem distinctionem, manifestum est non solùm damnationem esse reprobationis effectum.

§. 16. *Argumenta pro parte negatiua.*

IAm negatiuæ partis argumenta videamus, ea nimirum quibus ostendi videatur non ex meritis præuisis reprobari quemquam à Deo, sed reprobationem perinde atque prædestinationem tam angelorum quàm hominum soli arbitrio diuinæ voluntatis asscribendam esse. *S. Thom. p. q. 23. art. 5. & 6.*

E

Primum igitur ea ratione sumptum argumentum hoc sit: Permissio primi peccati propter quod quis damnatur, siue homo siue angelus, est effectus reprobationis, vt latè ostensum est ad superiorem distinctionem. Atqui illius permissionis nullum est in reprobato meritum. Nam primo peccato nullum est prius. Meritum autem reprobationis esse non potest nisi peccatum; ergo reprobatio secundùm

F totum suum effectum considerata (quomodo eam in hac quæstione considerandam esse supra diximus) non est ex præuiso merito. Atque hæc præcipua est ratio, cui nititur ista doctrina. Quocirca fundamentum huius rationis breuiter hic repetendum est: Quod quidem est huiusmodi: Ad prouidentiam Dei tanquam vniuersalis prouisoris pertinet, non solùm bona producere sed etiam mala in particularibus quibusdam rebus permittere, ne videlicet impediatur bonum vniuersi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deesset vniuerso. Non enim esset vita leonis, si non

si non esset occisio animalium, nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Ita docet S. Thomas 1. q. 22. art. 2. ad 2. & compendij Theol. cap. 142. Cùm igitur per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet ad eandem prouidentiam, vt permittat aliquos ab hoc fine deficere. Nam alioqui deesset vniuerso magnum bonum, scilicet manifestatio iustitiæ Dei qua iustè vindicat peccata, simul & clarior manifestatio bonitatis eius erga electos. Nisi enim ab illo fine qui est vita æterna, permitterentur aliqui deficere, neque perfectè manifestari posset iusticia Dei vindicatiua, scilicet quoad pœnam æternam, quæ propriè peccato debetur, neque satis appareret, quãta esset Dei bonitas erga electos. Quæ sine dubio magis & euidétius apparet ex comparatione malorum, aliorum quibus idem beneficium non fuit præparatum. Sicut autem prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum qui diuinitus ordinantur in æternam salutem; ita reprobatio pars est prouidentiæ respectu eorum qui ab hoc fine decidunt. Quare sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquos cadere in culpam, & inferendi damnationis æternæ pœnam pro culpa. Sic ratiocinatur S. Thomas 1. q. 23. art. 3. in corpore. Ex quibus non modò probatur propositum, scilicet reprobationis non esse causam in reprobato, propterea quòd in eo permissionis primi peccati nulla sit causa; verùm etiam perspicuè patere videtur, hanc ipsam esse S. Thomæ sententiam. Quod tamen infrà pleniùs ostendetur.

Nunc secundo loco scripturas in hanc partem proferamus. Primò videtur apostolus omne meritum reprobationis excludere Rom. 9. vbi de diuina electione & reprobatione disputans ait: *Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Nam qua ratione probatur his verbis excludi meritum electionis; probari videtur & reprobationis. Si enim solum electionis meritum excludere voluisset apostolus, satis ei fuisset dicere, *priusquam aliquid boni egissent:* Addendo igitur, *aut malè*, reprobationis quoque meritum exclusit.

Secundò. Idem apostolus ibidem manifestè videtur reprobationem referre ad solam Dei voluntatem, quando post prædicta verba subiungit. *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas apud Deum? Absit.* Quòd enim iniquitas apud Deum non sit, non declarat ex meritis, sed ex Dei voluntate. Cùm enim dixisset Deum dicere Moysi: *Miserebor cuius misereor*, interposita testimonia de Pharaone ad hoc excitato à Deo, vt in eo virtutem suam ostenderet &c. sic infert. *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Deinde faciens quemdam secum ex aduerso disputantem ait: *Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur? Voluntati enim eius quis resistit?* Cui non aliud respondet, quàm: *O homo tu quis es qui respondeas Deo?* quasi dicat: sufficiat tibi Deum ita velle, nec rationem voluntatis eius inquiras, certus quòd nihil velit iniustè.

Tertiò manifestiùs adhuc idem probari videtur ex comparatione figuli, quam apostolus continuò subiungit. Sequitur enim: *Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit: Qui me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Igitur ex mente apostoli sicut in partibus massæ luteæ non est ratio cur vel ex hac parte fiat vas in honorem, vel ex illa vas in contumeliam; ita in hominibus tanquam partibus vnius esse humani generis, non est ratio cur vel hic eligatur, vel ille reprobetur.

Quartò confirmatur ex eo quod ibidem apostolus cùm non aliam rationem inuenisset quàm voluntatem Dei, cur in particulari hos eligat, illos reprobet; tandem solam assignat rationem cur in communi quosdam eligat quosdam reprobet: *Quod si*, inquit, *Deus volens ostendere iram*, id est, vindictam iusticiæ, *& notam facere potentiam suam*, qua potest etiam in malos & potentes iusticiam exercere, *sustinuit*, id est, permisit, *in multa patientia vasa iræ apta in interitũ, vt ostenderet diuitias gloriæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam.* Quam cõmunem rationem etiam superiùs indicauerat cùm diceret, Deum ad hoc excitasse Pharaonem vt in eo virtutem suam ostenderet &c. De qua communi ratione pleniùs agit S. Thomas 1. q. 23 art. 5. ad 3. Quare secundùm apostolum causa reprobationis singulorum non est petenda ex ipsorum meritis; vti nec electionis.

Quintò Prou. 16. dicitur: *vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum.* Vnde apparet quòd etiam in reprobando Deus primò spectet gloriam suam, id est, iusticiæ suæ manifestationem, ac deinde ad eam ordinet cæteros reprobationis effectus, quorum primus est impietatis seu peccati permissio.

Sextò Ecclesiasticus capit. 33. refert ad solam Dei voluntatem, quòd homines alios benedixerit, alios maledixerit. Comparat enim eos luto quod figulus fingit quomodo vult, & sic de hominibus loquitur, sicut de diebus, ex quibus alios sanctificat, alios profanat. Maledictionem autem videtur intelligere reprobationem, sicut benedictionem, electionem. Quare reprobatio periode vt electio ex solo pendebit arbitrio voluntatis diuinæ.

Septimò Ioan. 10. dicit Dominus ad quosdam: *Non creditis quia non estis ex ouibus meis.* Vbi ipsam non prædestinationem, id est, reprobationem statuit pro ratione cur non credant. Si verò reprobatio esset ex præuiso peccato potiùs contrà fuerat dicendum. *Non estis ex ouibus meis quia non creditis.*

Octauò. Scriptura interitum hominis sæpe refert in Dei reprobationem, ac præparationem, quod videtur non alia ratione facere, quàm quia licèt homo peccatis suis interitum mereatur, quòd tamen permittatur in peccata labi, per quæ incidat in interitum, non habet causam ex parte hominis, sed tantùm ex parte ipsius Dei, vt sic tota reprobatio rectè in Deum originaliter referatur. Nam alioqui non solemus interitum & supplicia malorum hominum referre in voluntatem regis aut principis, sed potiùs in mala ipsorum merita, eò quod regum aut principum non sit permittere scelera, vt bonum iusticiæ appareat, sed tantùm ex illorum præuisione vel euentu bonum iusticiæ prouidere. Scripturæ autem sunt Rom. 9. vbi quædam vasa dicuntur à Deo aptata seu præparata ad interitum. Eccl. 26. vbi Deus eum qui transit à iusticia ad peccatum, dicitur parasse ad romphæam. Matth. 25. vbi ignis æternus dicitur esse paratus diabolo & angelis eius. Sic Iudas in epistola quosdam dicit olim præscriptos esse in iudicium, id est, condemnationem. Et Baruch. 3. de quibusdam ait: *Non hos elegit Dominus, nec viam disciplinæ dedit illis, propterea perierunt.*

Nonò videtur idem ostendi ex scripturis quæ testantur inscrutabilia nobis esse Dei iudicia vt

psal.

psal. 35. *Iustitia tua sicut montes Dei, iudicia tua abyssus multa*, & Rom. 11. *Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius & inuestigabiles viæ eius.* Qoo loco cum de electione gentium & reprobatione Iudæorum apostolus loquator; Videtur vtramque pariter ad inscrutabilem altitudinem consiliorum Dei retulisse: Imò generatim huiusmodi scripturæ significare videntur, quòd quamuis sit ordo quidam causarum in rebos qui possit à nobis cognosci; originalis tamen omnium ratio sit referenda io Dei voluntatem nobis inserutabilem, adeo vt neque peccata quoad permissioneio & actuum substantiam hinc excludantur.

Decimò. Huc referuntor etiam Patrum sententiæ, ac nominatim ipsius Augustioi, qui non vno loco videtur in solam inscrutabilem Dei voluntatem referre homioum reprobationem. Nam q.2. super Deut. cùm de obduratione Seon & Pharaonis loqueretor, ita subiuoxit: Cuius rei iusticiam si quæsierimus, inscrutabilia suot iodicia Dei. & q. 1. ad Simplic. vbi illud Rom. *9. non ex operibus*, tam refret ad Esau odio habitum, quàm ad Iacob dilectum. Quo Augustini loeo Petrua à Soto io tractatu quodam ad Ruardum vtitur ad probandum sine merito reprobationem. Et quidem de loco apostoli similiter idem Augustinus loquitur eo. ch. 98. Si, inquit, futura opera vel bona huius vel mala illius, quę Deus vtique præsciabat, vellat apostolus intelligi; nequaquam diceret, *non ex operibus*, sed diceret *ex futuris operibus*. Præterea eùm dicunt Augustinus, Prosper Fulgentius esse quosdam à Deo prædestioatos ad interitum vel mortem æternam, videntur totius reprobationis meritum negare, iusta rationem octauo argumento indieatam. Loca sunt Augostini tract. 14. in Ioan. lib. 15. de ciuit. cap. 1. & lib. 21. cap. 24. Prospeti resp. 14. & 15. ad capitula Gall. & ad 10. & 11. obiectiones Vinc. & Fulgentij lib. 1. ad Monymum. Item cùm dicunt inscrutabile esse cur ex duobus iustis Deua vni det perseuarantiam oon alteri; val alijs verbis, cur ex duobus iustia voum permittat cadere in peccatum, ob quod damnandus sit, noo alterum. Sic eoim noo tantùm illius electio, sed & huina reprobatio videtur osteodi merito carere, quod maximè apparet io angelis & in hominibus plenè à peccato mundatis, vt sunt infantes baptizati. Loca Augostini sunt spatsim libro de dono perseuerantiæ, præsertim cap. 8. & 9. lib. de corr. & gr. cap. 8. & epist. 59. q. 6. Prosperi verò loeus est apertissimus resp. ad 14. obiectionem Vinc. Cur, inquit, ex duobus iustis illum retineat Deus, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitom iouestigare: cùm scire sufficiat & ab illo esse qoòd statur & ooo ab illo esse quòd ruitur. Alter apod eundem locua est responsione 7. ad cap. Gallorum.

Rursum huc proferri potest quod apod Augustinum lib. de prædest. & gratia cap. 19. legitur in hæc verba: Si humaoum genos quod creatum primitus coostat ex nihilo, non eum debito mortis & peecati origine nasceretur, & tamen ex eis creator omnipoteos in æteroom nonnullos damnare vellet ioteritum; quis omoipoteoti ereatori diceret: *Quare fecisti sic?* Qood & probat ex apostolica comparatione figoli.

Porrò non parum opinionem hanc confirmare videntur quædam sententiæ Gregorij. Nam lib. 29. mor. cap. 9. refert ad abyssum diuioorũ iudiciorũ, quæ humanæ mentis oculo nullatenus penetrator, quod multi iusticiæ luce fulgentes, ad finem suum nequitiæ obseuritate tenebrãtur, & huius rei metu apostolum dixisse: *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forrè cùm alijs prædicauero ipse reprobus efficiar*, 1. Cor. 9. similia ineuleat eiusdem libri cap. 17. & 18. vbi ioter cætera quorum rationes à nobis inuestigari posse negat, ponit quòd aliquis Catholicæ matris ventre editus, iuxta vitæ terminũ erroris voragioe deuoratur. Et hom. 8. super Ezech. Quaotus, inquit, super nos terror consiliorum Dei, quando alter ex virtutibus in finem tendit ad vicia, alter ex vicijs in virtutibus eoncludit finem. Atque hæc asse dicit oeculta & profunda iudicia Dei. Ex quibos omnibus apparet reprobationis meritum secuodùm Gregorium non esse in homine quærendum.

Quod quidem planioribus verbis à Magistro Senteotiarum expressum est in præseoti distinctione. Etenim §. A. loquens da Iacob & Esau, dicit quòd Deus oec propter præsentia merita, quæ nolla adhue erant, nec propter fotura quæ præuideret, vel illum elegit vel istum reprobauit. Et §. D. Sicut, ioquit, elegit quos voluit gratuita misericordia: ita etiam reprobauit, quos voluit, non propter futura merita quæ præuideret, veritate tamen rectissima & à nostris sensibus remota. Similiter Baudinua eodem loeo suarum sententiatum affirmat electionis & reprobationis 'oullum esse meritum, cùm ab apostolo apertè dictum sit: *non ex operibus.*

Vt aotem ad Scholasticos descendamus, primum videtur hæc asse S. Thomę indubitata doctrina. Nã pręter duo loca allegata in primo argumẽto, ex quibus constat iuxta mentẽ ipsius, ad prouidentiã Dei, atque adeo ad reprobationem pertinere voluntatem permittendi peccatum ex quo aliquis damnetur, id quod etiam satis significat in resp. ad 2. & 3. artic. 3. q. 23. supradictæ; sunt & alia loca non minùs manifesta, vt eiusdeio quæstionis att. 5. ad 3: vbi rationem electionis & reprobationis in particolari posse assigoari negat, his verbis: Sed quare hos elegit io gloriam, & illos reprobauit, non habet rationam nisi diuinam voloniatem. Idque probat his Augustini verbis ex tractato 26. in Ioan. Quare hunc trahat, illum non trahat, noli velle iudicara, si non vis errare. Probat etiam ex comparatione partium materiæ, in quibus quòd hæc pars hanc habear formam, & illa aliam, dependet ex simplici voluntate diuina, Sed & Caietanos & Dominieus Baones super hunc articulum scribentes, eam S. Thomæ sententiam contra Scotum, Henrieum Gandaoensem, Aureolum & alioa nonnullos grauiter defendunt. Vnde patet malè quosdam neotericoa conatos S. Thomam in diuersam opinionem pertrahere; eùm Scotus & Argentinas & alij iam dicti eum ipsis Thomistis cum non aliter intellexerint, nec sanè aliter intelligere potuerint. Qood & ex alijs eius scriptis probatur. Scribens enim in Rom 9. lect. 3. Dicit quòd Deus sine merito præcedente & omninò sine consideratione meritorum vnum elegit & aliom reprobat, & lect. 4. ad illud, *ó homo*, negat reprobationis vllam esse rationem ex parte nostra, docetque sicut prædestinationis, ita reprobationis in particulari non posse rationem à nobis reddi, sed tantùm io genere, quòd eo loco facit apostolus. Idem de veritate q. 6. art. 2. interposita autboritate glossæ super illud Rom. 9. *Nunquid iniquitas apud Deum*, ita loqueotis. Nemo dicat Deum, quia futura opera præuidebat, alterum elegisse, alterom reprobasse; rursom affirmat ea quæ ex parte nostra sunt, non esse

causam

causam vel prædestinationis vel reprobationis: & respondens ad 11. argumentum, præscientiam abusus gratiæ negat fuisse causam reprobationis Iudæ, nisi fortè ex parte effectus, quia videlicat per hoc meruit penitus deseri & damnari, qui sunt posteriores effectus reprobatioois & sub merito cadunt. Hanc S. Thomæ præceptoris sui santenriam sequitur Ægidius Rom. celebris doctot referente S. Thoma Argentinensi super hanc distinctionem. Sequitur etiam Ioannes Bassolius super eandem distinctionem scribens, eamque Augustini sentantiam asse putat, non obstante contraria opinione Scoti præceptoris sui. Sequuntur itam Dionysius Cistercianssis in hanc distinctionem & Liranus super Rom. 9. & alij non panci; adeo vt Argentinas fateatur hanc esse cummunem sententiam, sicut eam quæ prædestinationem ponit sine meritis, quod ipsum etiam indicat Altisiodorensis lib. 1. suæ summæ cap. 10.

Consentiunt autem ex recentioribus Ferrariensis io commentario super S. Thomam contra gent. lib. 3. cap. 161. & 163. Caietanus in ep. ad Rom. 9. Sixtus Senensis lib. 2. biblioth. lir. R. vbi de repudij libro disserit & libr. 6. annot. 252. Dominicus Soto in retractationibus quas subiunxit operi suo in 4. vbi in hanc santentiam vt probabiliorem inclinatur, retractans quod in commentario super Rom. 9. pro diuersa opioione scripserat, licèt eam putat essa S. Augustini & S. Thomæ; vbi profectò quoad S. Thomam, fallitur. Consentiunt item Petrus Soto & Iudocus Tiletanus in diatribis ad Ruardum, Titelmannus, Viguerius & Guilliandus in Rom. 9. & Iansenius super Eccl. 41. vbi vocat errorem eorum qui propter præuisa impiorum mala merita asserunt quosdam à Deo reprobari, quod putat contrarium esse doctrinæ apostoli Rom. 9.

§. 17. *Quædam notanda pro solutione quæstionis.*

S. Thom. 1. p. q. 23. art. 3. & 5.

VT tandem ad propositam quæstionem respondeamus, pro eius anodationa quædam annotanda sunt.

Primum quòd multiplex reprobationis acceptio diuersitatem peperit opinionum. Nam noo vno modo de reprobatione eiusque effectibus locuti sunt doctores. Quidam enim reprobationem referunt ad solam æternam damnationem tanquam effectum, quomodo Scotus de reprobatione loqui videtur, cùm dicit quòd reprobare non sit aliud quàm velle damnare. Licèt enim agnoscat io Deo voluntatem permittendi hominem cadere io paccatum, vt alibi diximus, eam tamen permissionem non dicit esse reprobationis effectum; tametsi neque expresse neget. Quidam verò reprobationem etiam extendunt ad quosdam effectus auenientes in hac vita, vt sunt derelictio hominis in peccato, excæcatio, obduratio; non tamen ad permissionem peccati in quod à iusticia quis prolabitur, præsertim peccati originalis. Sic de reprobationa loqui plærumque videtur Augustinus, Prosper, Fulgentius & alij qui eos pressiùs secuti sunt. Et secundùm hos reprobatio Dei supponit massam corruptam humani generis.

Alij denique etiam permissionem huiusmodi tanquam effectum quemdam diuinæ reprobationi subijcunt. Quæ sine dubio S. Thomæ sententia est, vt patet ex suprà dictis, maximè ad superiorem di-

A stinctionem vbi de reprobationis effectibus agebamus. Quo etiam loco pluribus hanc seotentiam probauimus. Cuius probationis summa est, quòd reprobatio sit prouidentia Dei respectu eorum qui à salute æterna deficiunt, videlicet ordinans eos ad certum finem, qui est ostensio iusticiæ ipsius. In quo ordine primũ locum specialiter obtinet peccati per iusticiam diuinam vindicandi permissio. Quæ reprobationis acceptio videtur proprijssima, quatenus reprobatio prædestinationi ex aduerso oppooitur, & ambæ sub prouidentia Dei circa rationalem creaturam continentur. Vnde S.
B Thomas, cùm, inquit, per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad eandem, vt permittat aliquos ab hoc fine deficere. Et hoc dicitur reprobare 1. q. 23. ar. 3. Vide eundem in commentario epistolæ ad Rom. 9.

Secundò notandum quæstionem ipsam dupliciter accipi posse: Vno modo comparatiuè, vt sensus sit; vtrũ in reprobato, verbi gratia in Esau, causa sit cur potiùs reprobatus fuerit quàm Iacob. Iuxta quem sensum sępe respondet Augustinus negatiuè,
C quia etiam pręsupposito peccato originali, non fuit maior ratio reprobandi Esau quàm Iacob, ex parte ipsorum, vtpote quos constet io massa viciata fuisse æqualiter peccatores, sicut & cæteros omnes homines quoad originale peccatum. Quæ responsio etiam obtinet iuxta tertiam reprobationis acceptionem, vt per se patet. Cur enim peccatum omne præueniendo, Deus alium præ alio cadere permiserit in peccatum, ex quo postea damnaretur; nulla est ex parte hominis ratio. Non obtinet autem secundùm primam acceptionem. Nam æternam damnationem magna præcedit peccatorum
D inæqualitas.

Altero modo absolutè & sine comparationa, vt sit sensus: an omnino sit in eo qui reprobatur meritum aliquod, ob quod præuisum à Deo reprobetur. Sic igitur intellecta quæstione respondetur; si reprobatio solam spectet æternam damnationem, causam eius esse peccata propter quæ præuisa Deus hominem damnat. Eademque responsio est si reprobationem extendas ad effectus permissione primi peccati posteriores. Nam ideo deserit Deus hominem & excæcat & obdurat in peccato, quia præcedentibus peccatis hanc pœ-
E nam meruit, vt multis locis testatur scriptura. Quòd si verò reprobationem accipias secundùm totam latitudinem suorum effectuum, inter quos est permissio peccati; iam aliter respondendum est, scilicet nullum esse in reprobato meritum suæ reprobationis. Si enim permissio primi peccati sub reprobatione continatur, cùm non possit idem peccatum esse illius permissionis causa, consequens est ipsum nec totius reprobationis causam dici possa. Quæ quidem est plana sententia S. Thomæ & sequacium eius.

F Verùm vt ea meliùs intelligatur, tertio loco notandum discrimen inter reprobationem & prædestinationem quoad vtriusque effectus. Nam effectus prædestinationis certum quemdam ordinem habent inter se secundùm rationem meriti & causæ finalis, qui ordo inter effectus reprobationis non inuenitur. Quamuis enim prædestinatio non cadat sub merito, sic tamen inter se ordinantur effectus eius, vt primus mereatur secundum & secundus tertium, & ita deinceps vsque ad vltimum. Vnde & contrà sic se habent, vt vltimus effectus sit finis proximi, & ita deinceps vsque ad primum.

Hunc

Hunc autem ordinem inter se non habent effectus reprobationis. Nam permissio peccati non meretur derelictionem hominis in peccato, neque altera illarum vel ambæ simul merentur æternam damnationem. Sunt enim actus prouidentiæ Dei circa hominem & proinde boni, sed tam derelictionem quàm damnationem merentur ipsius hominis peccata, quæ non sunt à Deo, sed tantùm fiunt eo permitiente & deserente. Sic & de causa finali. Non enim altera damnatio finis est derelictionis in peccato aut permissionis eius, neque rursum derelictio permissionis. Neque enim sic imaginandum est de his effectibus, quasi Deus immediatè præordinet hominem ad æternam damnationem, sicut immediatè eum præordinat ad gloriam, ac deinde reliquos effectus tanquam media quædam ordinet in eum finem sicut in prædestinatione; sed omnes effectus reprobationis simul ordinat ad vnum finem qui est manifestatio iusticiæ ipsius in vniuerso, quæ dum fit circa reprobos; consequitur etiam illustrior ostensio misericordiæ eius erga prædestinatos, quemadmodum Rom. 9. docet apostolus. Non igitur ideo permittit Deus homines cadere in peccatum, vt eos derelinquat & puniat, neque ideo derelinquit vt damnet, quomodo quidam malè sententiam Sanct. Thomæ intelligunt, & malè intellectam comprehendunt, sed permittit, derelinquit & damnat, vt iusticiam suam in ipsos simul & misericordiam in alios ostendat, in omnibus autem ipse gloriosus appareat. Hoc modo rem istam bene explicant Ferrariensis, Caietanus & Banesius. Vnde patet cùm dicitur Deus reprobare homines vel angelos non ex præuisis meritis, non significari quòd eorum præordinatio ad pœnam æternam sit ex sola Dei voluntate, non autem ex præuisione peccatorum, ac multò minùs quòd Deus pœnam ipsam inferat sine meritis, qui sensus hæreticus est, & scripturis apertè contrarius; neque rursum significari quòd ipsa damnatio sit finis permissionis peccati & derelictionis in peccato, quasi Deus ideo peccata fieri permittat vt ea puniat; sed hoc tantùm significari, quòd totius effectus reprobationis ratio seu causa non sit peccatum, quippe quod esse non possit causa permissionis incidendi in ipsum. Quam permissionem iuxta prædictam S. Thomæ sententiam reprobatio comprehendit.

§. 18. *Respondetur ad argumenta proposita.*

S. Thom. vbi sup.

EX his quæ iam diximus non est admodum difficilè sententias in speciem pugnantes, præsertim Augustini & S. Thomæ conciliare & ad argumenta proposita respondere. Nam quod ad memoratos doctores attinet, videntur eorum sententiæ non aliter differre, quàm quod Augustinus reprobationem non videatur extendisse, sicut extendit S. Thomas ad prouidentiam permittendi peccati siue originalis siue actualis: in quo primo quis derelinquitur. Qua opinione posita palam est reprobationem esse ex merito eius peccati in quod primum Deus hominem labi permittit in eodem derelinquendum. Idque magis etiam patet de sententia Scoti cui reprobare tantùm est velle damnare. Cuius sine dubio causa est peccatum. Restat igitur vt argumenta partis affirmatiuæ expendamus.

Et quidem ad primum responderi potest, odium Dei dupliciter posse intelligi, scilicet negatiuè & affirmatiuè. Priori modo odit Deus sine meritis, quatenus aliquos non diligit ad vitam æternam. Sic S. Thomas art. 3. q. 23. ad 1. In quantum, inquit, quibusdam non vult Deus hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos odio habere vel reprobare. Quæ negatiua odij acceptio non est aliena à sacris literis, in quibus odisse interdum comparatiuè accipitur pro eo quod est postponere, seu minùs amare, velut cùm iubetur homo ad Christum veniens odisse non tantùm patrem & matrem, verum etiam animam suam, id est Christo postponere ac præ ipso non amare. Sic 1. Reg. 16. de Eliab: *Quoniam abieci eum*, id est, non elegi ad regnum, sicut in sequentibus interpretatur. Posteriori modo odium significat actum Dei respuentis & abijcientis, qui actus non est nisi circa malum. Vnde dicitur Sapient. 13. *Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Sic ergo non odit Deus quempiam ante præuisum peccatum, quia hoc odium tendit in ipsum peccatum & peccatorem vt talem. Hoc autem modo videtur odium Dei apud apostolum intellexisse Augustinus cùm alibi tum maximè quæstione 2. ad Simpl.

Secundum argumentum bene concludit si rationem nominis vrgendam putemus, quod fecisse videtur Augustinus; sed hoc non est necesse, cùm non semper rationes nominum respondeant eorum significationi, vt quæ magis pendeat ab vsu loquentium, quàm ab etymo vocabulorum.

Ad tertium respondetur, reprobos vocari vasa iræ propter effectus reprobationis posteriores, maximè postremum. Vnde nec necesse est concedi illud quod sumitur: Deus reprobat iratus, sicut nec illud concedimus: Deus prædestinat placatus aut inuitatus.

Ad 4. Non loquitur eo loco psalmista de reprobatione simpliciter, sed secundùm quemdam effectum qui est derelictio hominis in peccato, & significari videtur per hoc: *Et cum iustis non scribantur:* Quem effectum constat esse pœnam peccati præcedentis. Potest etiam dici quòd respiciatur ad vltimum effectum reprobationis qui est priuatio gloriæ & carentia vitæ tametsi sensus literalis esse videatur: Tollantur ex hac vita propter peccata.

Ad 5. respondetur quod in eiusmodi patrum sententijs Deum deserere hominem non est idem quod permittere eum labi in peccatum, nec proinde primus est reprobationis effectus. Videtur enim hoc quod dicitur, Deus non deserit nisi desertus, iuxta mentem concilij accipiendum de gratia habituali qua iustificamur, vt sensus sit, Deum nunquam auferre gratiam iustificantem ab homine nisi propter peccatum quo deserit Deum; sic nimirum vt quamuis simul sint tempore, peccatum mortale & amissio gratiæ, peccatum tamen causa sit meritoria amissionis. Quòd autem Deus permittat hominem vel angelum cadere in peccatum quo Deum deserit, videlicet non præbendo auxilium efficax ne cadat, hoc non habet causam in ipsis. Sic docet & rem istam explicat Bartholomæus Medina super 1. 2. q. 109 art. 10. ad 3. Et hoc sanè volunt verba concilij Tridentini, quæ sic habent: Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis priùs deseratur.

Sextum argumentum cum scripturis alligatis rectè

rectè probat Deum non velle immediatè damnationem aliquorum, se l tantùm ex culpa præuisa. Verùm inde non sequitur reprobation em essa simpliciter ex præuisione culpæ (quia permissio culpæ non est ex ipsius præuisione) sed tantùm qua parte respicit damnationem. Hoc enim volunt illæ scripturæ Deum non præordinare bominem ad pœnam nisi ex præmsione peccati.

Ad septimum respondetur non omnem Dei actionem formaliter ad misericordiam vel iusticiam pertinere, sed saltem eiusmodi esse, vt ordinetur ad ostensionem misericordiæ vel iusticiæ Dei vel vtriusque. Talis autem est reprobatio, cuius tamen effectus posteriores etiam formaliter actus sunt iosticiæ vindicatiuæ. Quod verò dicunt in omni opere Dei misericordiam esse & iusticiam, iuxta illud psalmi: *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas*; id quo sensu sit accipiendum, docet S. Thomas 1. q. 21. art. 4.

Ad octauum, Deus non intendit per se primò iusticiam punitiuam siue actum eius qui est punire peccata, sed, vt ita loquamur, per se secondò, quatenus scilicet iusta punitio peccatoris medium est ordinatum ad manifestandam in vniuerso iusticiam Dei, & per hoc magis declarandam eius erga prædestinatos misericordiam, tanquam ad finem per se intantum, propter quem & peccata permittit & eadem postea punit. Nec mirum, cùm etiam reges homines interdum minora quædam mala quæ possent impedira, rectè permittant in republica non solùm ad euitanda maiora mala, sed etiam ad procuranda maiora reipublicæ bona.

Ad nonum respondetur humanum genus esse tanquam vniuersum quoddam, ideoque licèt iusticia Dei punientis appareret in angelis, conueniens tamen fuisse vt etiam in hominibus reluceret. Considerat hoc modo genus bumanum quoad rem propositam Sanct. Thomas 1. q. 23. art. 5. ad 3. Confirmatur autem hæc responsio per hoc quod ex permissione peccati buminis consecutum est adhuc aliud etiam maius quoddam bonum ostensionis insticiæ diuinæ, scilicet per satisfactionem Christi plenissimam pro peccatis totius generis humani.

Ad ea quæ decimo loco producuntur ex Augustino, Prospero & Fulgentio, iam responsio patet ex suprà dictis. Reprobationis enim nomine patres illi non comprehenderunt prouidentiam Dei qua permittere vult peccatum, sed eam tantùm qua peccatum præuisum volt ponire. Quam & odij nomine cum apostolo frequenter significant. Quod tamen ad prouidantiam Dei pertineat etiam velle permittere peccata, vt maiora inde bona consequantur; omnino sentiont ijdem patres ac nominatim Sanct. Augustinus vt osteosum est ad superiorem distinctionem. At ita solo nomine videtur horum sententia ab ea qoam secondum Sanct. Tbomam defaodimus distare. Quod autam excæcationem & obdurationem dicont esse ex meritis; nullam difficultatem habet. Sunt enim hi effectus reprobationis posteriores, & proinde pœna peccati præcedentis. Illud varò quod Sanct. Augustinus dicit. Quid oderat Deus io Esau nisi origtnale peccatum: quasi in omnibus reprobis originale peccatum, idemque solum sit causa reprobationis; quo sensu dictum sit, ad superiorem distinctionem exposuimus; nempe non aliud Sanct. Augustioum velle, quàm quod in plærisque reprobis peccatum originale causa sit reprobationis, omnibus autem occasio damnationis.

Quod denique ex Sanct. Thoma obiectum est, facilè soluitur ex ipsis lucis. Nam primo loco sic dicitur. Præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ quæ præparatur reprobatis inquantum, scilicet, Deus proponit se puniturum malos propter peccata quæ à seipsis habent non à Deo. Sic ille. Non ergo simpliciter sed ex parte pœnæ præparatæ causam raprobationis essa vult præscientiam peccatorum. Secundum locum pro diuersa sententia facare satis in argumentis negatiuæ partis ostendimus. Vnde quod ibidem dicitur rationem reprobationis in hominibus esse peccatum originale; non est dictum ex absoluta authoris sententia, quod patet ex verbis consequentibus tum quia addit, vt dicit Augustinus; tum quia adbuc sequitur altera disiunctiua pars, val in futuro per buc ipsum quod est non babere debitum ad boc quod eis gratia conferatur. Rationabiliter autem possum velle aliquid alicui quod ei non debetur. Hæc enim verba declarant ex mente authoris hactenus tantùm esse rationem reprobationis in reprobato, quia non debetur ei gratia, & sic rationabiliter potest ei non dari. Hæc autem ratio negatiua est, nec ponit meritum, sed tantùm ostendit raprobationem aliquorum non essa iniustam. Tertius locus tantùm conuincit eos iustè puniri qui ponunt obicem gratiæ Dei qua vocantur ad salutem. Vnde non sequitur maritum reprobationis. Qui tamen locus vt clariùs intelligatur, legenda sunt quæ sequuntur cap. 161. vbi docet Deum non obstante impedimento quod bomines ponunt, ex superabundantia bonitatis suę quosdam auxilio suo præuenire & conuertare. Cur autem hos conuertat, non illos; non esse rationam quærendam, cùm id dependeat ax simplici Dei voluntate. Sētit igitur omnes ponere obicem peccati saltem originalis. Peccatum enim pugnat cū gratia.

Porrò de Scoti opinione iam antè diximus. Rectè enim probat Scotus reprobationem essa ex meritis secundùm eam significationem qua respicit solam damnationem.

Circa argumenta negatiuæ partis notandum, ad id quod ex Roman. 9. primo loco adfertur; quosdam respondere, quòd ijs verbis apostolus tantùm docere voluerit inter duos illos geminos nullam assignari posse meritorom distantiam, ob quam altero reprobato, alter eligeretur, simolque excluserit errorem Origenis, qui in antariori aliqoa vita contractam fuisse meritorum disparitatem confingebat. Quod antem ait, *non ex operibus*, tantùm referendum esse ad electionem Iacob, qoia sequitur, *sed ex vocante*. Vocatio enim ab apostolo ad solos electos refertur capite præcedenti & alibi, idemque satis intelligi ex illa parenthesi, *vt secundùm electionem propositam Dei maneret*. Quæ verba perspicuum est ad solum Iacob pertinere.

Ad alia quoque ex eodem capita allata respondent totam apostoli disputationem supponere massæ corruptionem per peccatom. Qua constituta docera apostolum quòd Deos nolla meritorum babita consideratione discernit alios ab alijs, dum inde quos vult eripit per gratiam, & quos vult, relinquit per iusticiam. Et ad hoc allegant Sanct. Augustini loca, vt epist. 106. quæstione 2. ad Simpl. & libro de gratia & libero arbitrio cap. 23.

Verū hę respōsiones mihi non vidētur vsqueqoa-

que

que menti & scopo apostoli congruere. Excludit enim apostolus etiam mala merita, cùm dicit, *priusquam aliquid boni egissent aut mali*, deinde quæstionem reijcit ad solam Dei voluntatem, dicens; *Voluntati eius quis resistit?* Item: *Tu quis es, qui respondeas Deo?* Quod non faceret si in ipso homine videret reprobationis aliquod meritum. Denique non adducit similitudinem de massa viciata, sed indifferenti. Neque exemplum adfert de iudice, qui ex duobus æquè reis alterum damnat; sed loquitur absolutè de Dei voluntate. Quomodo etiam loquitur Ecclesiasticus capit. 33. Atque hanc sententiam etiam cætera argumenta valde probabiliter euincunt.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMSECVNDAM.

§. 1 *Quæ sit potentia in Deo, & quomodo dicatur omnipotens.*

S.Thom 1. p. q. 25. ar. 1. & 3.

POST eorum considerationem quæ ad scientiam Dei pertinent, ordine propositio sequitur, vt de eius potentia dicamus. Cùm autem distingui soleat à Physicis duplex potentia altera ad agendum, altera verò ad patiendum seu suscipiendum, quarum illa actiua potentia vocatur, hæc passiua; manifestum est posterioris generis potentiam in Deo nullam esse, quia Deus cùm sit actus purus & simpliciter & vniuersaliter perfectus, nec in eo vlla imperfectio locum habeat, aut habere possit, nullius est formæ susceptiuus, sed in se omnium formarum perfectionem ab æterno continet. Actiua verò potentia propter eandem causam in Deo summa & perfectissima est. Nam esse principium actiuum competit vnicuique quatenus est actu & perfectum. Vnde oportet summam esse potentiam actiuam in eo, quod est actus perfectissimus, id est, in Deo, quemadmodum bene probat S. Thomas 1. q. 25. art. 1. Distinguitur autem hæc Dei potentia ab eius scientia, prouidentia & voluntate, secundùm nostrum modum & ordinem intelligendi. Quòd nimirum scientia intelligitur vt apprehendēs, prouidentia vt dirigens, voluntas vt imperans, potentia vt exsequens.

Ab hac igitur potentia Deus vocatur omnipotens. Quam omnipotentiam vniuersa ecclesia confitetur in symbolo fidei & generalibus cōcilijs, eandemque multis locis prædicat scriptura, vt Matth. 19. Marci 10. Christo dicente: *Apud Deum omnia possibilia sunt.* Et Mar. 14. *Pater omnia tibi possibilia sunt.* Et angelo testante Luc. 1. *Non est impossibile apud Deum omne verbum.* Et Iob loquente ad Deum cap. 42. *Scio quia omnia potes* Vnde & frequentissimè Deo tribuitur epitheton omnipotentis in scriptura, vt passim in Genesi, libro Iob, libro 2. Machab. Apocalypsi Ioannis & alibi. Quorum locorum enumeratio foret hic superuacanea.

Sunt autem diuinæ omnipotentiæ hæc

A ferè opera præcipua, maximeque nobis in scripturis commendata. Mundi cum partibus suis ex nihilo creatio, eiusdemque conseruatio & gubernatio; miraculorum, quæ naturæ modum superant, operatio: Christi incarnatio, qua Deus factus est homo; gentium vocatio; ecclesiæ protectio, peccatorum conuersio & iustificatio; mortuorum omnium in fine seculi resuscitatio; denique iustorum beatificatio, & impiorum æterna punitio. Quamuis enim Deo omnia sua opera sint æquè factu facilia, quippe qui solo voluntatis imperio facit, quæcunque facit, iuxta illud: *Dixit &*
B *facta sunt*; hæc tamen quæ commemorauimus, obiecti ratione maiora sunt, & ad manifestandam Dei potentiam aptiora.

Sumitur autem ratio omnipotentiæ diuinæ ex ipsa essentia. Agit enim Deus per essentiam suam. Quantò autem perfectiùs in vnoquoque agente est forma per quam agit, tantò maior est eius potentia in agendo. Cùm igitur essentia Dei sit infinita, necesse est potentiam eius esse infinitam, vti ratiocinatur Sanct. Thomas articulo 2. memoratæ quæstionis. Cæterùm vniuersalitas illa nomine
C omnipotentiæ significata, non eodem modo ab omnibus explicatur. Conuenientissimè verò explicabitur, si cum Sanct. Thoma art. 3. eiusdem quæstionis dicamus, Deum hac ratione omnipotentem dici, quia omnia possibilia seu factibilia facere potest. Potentia enim actiua ad agibile, factibile, possibile (quæ in proposito eadem sunt) vt ad proprium obiectum refertur. Sed sicut potentia Dei absoluta, infinita & illimitata est: ita possibile quod illi potentiæ subijcitur, intelligendum est id quod tale est absolutè. Cuiusmodi est omne illud, quod si fiat, nulla implicabitur contra-
D dictio. Quæ enim huiusmodi sunt, vt implicent contradictionem, rectiùs dicuntur non posse fieri, quàm quòd quis ea facere non possit.

Cum hac explicatione omnipotentiæ Dei, satis conuenit ea quam alij adferunt, ideo scilicet dici Deum omnia posse, quia omnia ea facere potest, quorum effectio perfectionis est, & virtutis, non imperfectionis, infirmitatis aut defectus.

Quidam verò vt pleniùs hanc rem explicent, vtrumque coniungunt dicentes, Deum omnia posse, quia facere potest, quæcunque factibilia
E sunt, & quorum effectio nullam facientis arguat imperfectionem. Verùm hac coniunctione non est opus, cùm prior modus per se sufficiens sit, & posteriorem includat. Nam eo ipso quo quid absolutè possibile vel factibile dicitur, intelligitur tale esse, cuius effectio perfectionem arguat facientis. Omne enim possibile potentiam respicit actiuam à qua fieri possit. Quæ potentia sine dubio perfectio est. Quid autem valeat quorumdam explicatio, qui Deum ideo dici volunt omnipotentem, quia quæcunque vult, facere potest, ad proximam distinctionem dicemus.

F Hanc porrò Dei omnipotentiam solo lumine fidei nobis perfectè cognitam non modò philosophi ignorauerunt, præsertim illi qui naturæ viribus omnem potentiam metiebantur, verùm etiam oppugnarunt hæreticorum quidam, vt olim Hermiani & Seleuciani qui Platonicos secuti materiam primam propterea Deo coæternam posuerunt, quòd negarent Deum posse aliquid facere ex nihilo. De quibus scribunt Epiphanius & Augustinus lib. contra hæres. & rursum Augustinus libro de fide & symbolo cap. 2.

Grauius autem ac non sine blasphemia Sanctissimæ Trinitatis in diuinam potentiam impegit quidam tempore Sanct. Bernardi Petrus Abailardus, quando posuit Deum patrem plenam potentiam, filium quandam potentiam, & spiritumsanctum nullam potentiam, teste Bernardo epistola 190. Sed & hodierni hæretici Sacramentarij potentiam Dei non parum coarctant, quando negant virtute diuina fieri posse, vt idem corpus sit in diuersis locis. Hoc enim cum nullam inuoluat contradictionem, nihilo magis quàm vt in eodem loco sint duo corpora. Cuius exempla in scripturis habemus; patet etiam ipsum sub genere possibilium (ad quæ omnia Dei virtus extenditur) contineri. De qua re plura in quartum, vbi de sacramento Eucharistiæ agetur.

---

§. 2. Obiectionum solutio.

S.Tho.1.p.q.25.art.3.

AD ea quæ contra diuinam omnipotentiam objici solent, ex ijs quæ iam dicta sunt, respondere non est difficile.

Sunt autem ista: Deum non posse falli, fallere, mentiri, perfidum aut periurum esse, atque omnino peccare. Item odisse, & negare seipsum vt testatur apostolus 2. Timoth. 2. Item crescere, decrescere, ambulare, loqui, moueri, si hæc propriè sumantur, & sermo sit de Deo quatenus Deus est. Et in summa, malum miserum, imperfectum esse,

Præterea quod facere non possit vt idem sit ens & non ens, verum & falsum, vt homo non sit animal, vt sit mons sine valle, nec non quicquam quod sit inconueniens, adeo vt dicat Anselmus lib. cur Deus homo, cap. 20. Minimum inconueniens esse Deo impossibile. Denique quòd nec seipsum nec alium Deum facere, quòd nec filius gignere, nec spiritussanctus aliam personam producere possit.

Objicitur & hæc ratio: Sicut finita potentia producere potest effectum finitum, ita potentia infinita, si quæ sit, producere poterit effectum infinitum; atqui nullus huiusmodi effectus produci potest. Sic enim creatura esset infinita; nulla est igitur potentia infinita, quam omnipotentiam vocamus.

Sed ad hæc omnia vna ferè est responsio; nihil enim quæ obiecta sunt, secundum totam sui rationem possibile seu factibile esse, id quod est, vt ante diximus, potentiæ obiectum. Quædam enim non actionem significant, sed passionem tantùm aut priuationem, vt pati, moueri, falli, ignorare. Quædam actionem significant quidem, sed cum defectu & deformitate, vt mentiri, fallere, negare seipsum, & omnino peccare, quod non est aliud quàm deficere à perfecta actione. Alia motum vel mutationem important in eo cui tribuuntur, vt ambulare, loqui, crescere, decrescere. Quamuis enim istorum duo prima significent operationem cuius author est Deus, Deo tamen tribui nequeunt, quia significant eam vt suscipitur in ipso operante. Quod non fit sine passione & motu, & proinde imperfectionem includunt, nimirum esse in potentia, verbi gratia; Ambulare dicitur qui ambulationis motum producit non quomodocunque, sed in seipso, & sic de alijs. Et hæc quidem cuncta iam memorata repugnantiam implicant contradictoriam, non simpliciter ac sensim considerata. Verè enim competunt hominibus, sed quatenus Deo coniunguntur, hoc est, quatenus à Deo fieri intelliguntur. Sequetur enim si hæc à Deo fieri ponantur, Deum non esse Deum, vtpote aliqua ratione imperfectum ac defectibilem.

Alia verò absolutè secum pugnant, idemque possibilium numero nequaquam comprehenduntur, vt idem esse & non esse, verum esse falsum & similia. Quibus meritò connumerantur quæ postremo loco posita erant. Horum enim nihil potentiæ subijcitur. Nam Deus si factibilis esset, Deus non esset. Gignere autem in diuinis, sicut & spirare, non sunt eiusmodi actus ad quos sit potentia propriè dicta, quoniam vt annotatum est ad distinctionem 7. ea quæ propriè in Deo dicitur potentia, principium est operationum ad extra; non eorum actuum qui notionales vocantur. His ferè modis aduersus prædictas aliasque vulgares obiectiones omnipotentiam Dei defendunt & declarant patres vt Dionysius lib. de diuin. nom. cap. 8. Ambrosius epist. 37. Augustinus lib. 1. de symbolo ad Catech. capit. 1. lib. 15. de ciuit. cap. 10. & lib. 15. de trinit. capit. 13. Rectè autem Sanct. Thomas examen impossibilitatis ad contradictionem reuocat. Si quid enim absolutè inconueniens sit, licèt non statim occurrat nobis explicare, quæ contradictio ex eo sequatur; tenere tamen contradictionem implicat. Quare improbabiliter sentiunt qui aliquid quantumcunque in specie absurdum, ex quo tamen contradictio non sequitur, subtrahunt omnipotentiæ Dei. Nam si non implicat contradictionem, potest habere rationem entis, atque ita continetur sub possibilibus absolutis, quorum respectu Deus dicitur omnipotens, quemadmodum expressè docet Sanct. Thomas articulo 3. Atque ex hoc capite pendent multiplices quæstiones quæ à doctoribus disputantur de iis quæ Deus possit aut non possit facere. De omnibus enim huiusmodi responsio definita est, Deum ea facere posse si possibilia sunt, esse autem possibilia si nullam implicant contradictionem. Quamquam eius rei iudicium in particulari sæpe perdifficile sit, vt miranda non sit in talibus varietas opinionum.

Ad rationem ab effectu petitam respondet Tho. art. 2. ad 2. Deum non esse agens vniuocum, ideoque effectum eius semper esse minorem potentia ipsius. Et proinde non sequi, si potentia eius sit infinita, quòd effectum possit producere infinitum, vt proponebatur in argumento. Planiùs autem respondetur ex potentia infinita sequi aliquo modo possibilitatem effectus infiniti. Potest enim Deus per infinitam suam potentiam producere infinitas perfectiones formaliter distinctas, hoc sensu, quia quotcunque produxerit, semper adhuc alias & plures producere poterit. Nec simile est quod objiciunt quidam de intellectu producente hoc modo infinitas intellectiones, & cælo producente infinitas reuolutiones. Nam hi effectus non sunt perfectiones formaliter distinctæ, & intra certum genus rerum cohibentur; Dei autem potentia extendit se ad omnia possibilia, quæ sunt infinita, eademque, vti diximus, formaliter distincta.

Sunt autem & alia quibus oppugnari solet omnipotentia Dei, sed quorum explicatio pertinet ad doctrinam duarum sequentium distinctionum.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMTERTIAM.

§. 1. *Deum posse facere quæ non facit.*

S. Thom. 1.p.q.25. art. 5.

OMNIPOTENTIÆ diuinæ quamplurimum detrahunt, imò simpliciter eam tollunt, qui docent Deum non alia facere posse, quàm quæ facit, nec omittere posse quæ facit. Hoc olim Petrus Abailardus & Ioannes Wicleff, hoc autem seculo Bucerus & Caluinus docuerunt. Qui tamen ne Deum negare videantur omnipotentem, dicunt ad hoc vt omnipotens dicatur, sufficere quòd facere possit & faciat quæcunque vult. Atque hoc de Deo se libenter secundùm scripturas confiteri. Cæterùm illius sui dogmatis non eandem rationem omnes adferunt. Alij enim vt Abailardus & Wicleffus hoc nituntur fundamento; quòd Deus agat necessitate naturæ, non libera voluntate. Alij quòd agat necessitate iusticiæ & sapientiæ suæ, vt quæ non patiantur res vel alias vel alio ordine fieri, quàm prout nunc institutum videmus.

Sed hunc errorem tanquam manifestam hæresim damnat Catholica fides, quæ & summam in Deo agendi libertatem agnoscit, & confitetur sapientiæ diuinæ nec finem esse nec numerum psal. 146. ita vt possit Deus eam infinitis alijs modis declarare, siue opera iusticiæ attendas, siue misericordiæ. Hæc ergo duo, nempe libertas voluntatis diuinæ & infinitudo sapientiæ eius, prorsus & euidenter conuincunt & posse Deum multa facere, quæ non facit, & ea quæ facit, omittere.

Tertiò non minùs hoc conuincit infinita Dei potentia, quæ nulla rerum productarum multitudine aut varietate exhauriri potest, cùm non tantùm singulæ creaturæ, verùm & omnes simul finitæ sint, ideoque virtutem infinitam adæquare nequeant. Vnde relinquitur vt post quantamcunque rerum productam multitudinem ac varietatem res adhuc aliæ atque adeo nouæ rerum perfectiones ab illa virtute procedere possint. Sic enim superiùs dictum est, potentiam Dei probari infinitam.

Quartò: Si Deus facere non potest nisi quæ facit, tollitur gratia Dei. Non enim locum habere potest gratia, vbi est necessitas absoluta, velut in diuina generatione filij. Porrò sublata gratia tolluntur omnes nostræ orationes & gratiarum actiones, quippe quæ sunt gratiæ testificationes.

Quintò. Si Deus non potest facere nisi quæ facit, ergo non potest plures nec alios conuertere, iustificare, saluare, quàm qui conuertuntur, iustificantur, saluantur. Nec igitur potuit Iudam præ-

A destinare, nec Adamum à transgressione, nec Dauidem, ab adulterio, nec Petrum à trina negatione præseruare, nec Pharaonis cor emollire. Item ergo non potest hodie sistere solem, sicut in diebus Iosue, nec obscurare diem, sicut in passione Domini, nec tempestatem excitare, sicut in diebus Samuelis & alia huiusmodi innumera.

Sextò. Si Deus agit necessitate, ergo & homines quæcunque agunt, necessitate agunt. Quare si Deus non potest aliud agere quā quod agit; multò minùs B homines poterũt; tum quia libertas agendi cùm sit perfectio, non potest creaturæ cōpetere, si non primùm competat Deo; tum quia omnes effectus inferiorum causarum procedunt à prima causa, quæ si non potest alios producere, nec igitur secunda causa, vt homo alios effectus producere, id est, aliud quàm quod agit, agere poterit. Quo dato iam tollentur in vniuersum consilia, deliberationes, exhortationes, præcepta, minæ, promissa, pœnæ, præmia. Neque refert siue naturæ siue sapientiæ necessitate Deum agere dicas; quia ex vtralibet necessitate eadem absurda consequun-C tur.

Septimò, Si ideo tantùm omnipotens est Deus quia potest omnia quæ vult, non autem quia & alia velle & facere potest; erunt hac ratione omnes beati omnipotentes. Possunt enim omnia quæ volunt, cùm nihil velint inordinatum aut impossibile, videlicet suam voluntatem conformantes voluntati Dei. Quod quidem & primo homini competebat in statu innocentiæ teste Augustino lib. 14. de ciuit. cap. 26.

Præterea scripturæ quoque huic dogmati manifestè contradicunt. Ait enim Dominus Matt. 26. D *An putas quia non possum rogare patrem & exhibebit mihi modò plusquam 12. legiones angelorum?* Poterat ergo Christus rogare, poterat & pater exhibere. Quorum tamen neutrum factum est. Et cap 19. *Facilius est*, inquit, *camelum intrare per foramen acus*, &c. vbi adiecit hanc sententiam. *Apud Deum omnia possibilia sunt*, videlicet sub ea comprehendens exemplum propositum. Nec hoc tamen vsquam factum legitur, vti nec illud quod dicit cap. 3. posse Deum de lapide suscitare filios Abrahæ. Similiter ad eandem sententiam cùm in horto oraret, à se repetitam, refert Dominus oblationem ca-E licis, id est, passionis Marci 14. Nec tamen ablatus est ab eo calix, scilicet patre volente vt eum biberet.

Idem ex scriptura veteris testamenti ostenditur. Nam Sap. 11. & 12. multis modis dicitur Deus potuisse affligere Ægyptios & exterminare gentes quæ incolebant terram promissionis, quibus tamen id facere noluit. Et Isa. 59. *Non est*, inquit, *abbreuiata manus Domini vt saluare nequeat, sed iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deum vestrum*, quasi dicat, ille potest saluare, sed propter iniquitates vestras non vult. Sic Dan. 3. dixisse legis tres pueros F ad regem: *Deus noster potest nos eripere de camino ignis & de manibus tuis liberare. Quòd si nolueris, notum sit tibi*, &c; Nimirum hæc dicunt, vt certi de potentia, incerti de voluntate & effectu, sicut & ille leprosus euangelicus dicens: *Si vis, potes me mundare*, Matt. 8. Vnde & proximo capite dicit Dominus ad quosdam. *Creditis quia hoc possum facere vobis?* Non ait: quia facturus sum. Nam illud quidem credere debebant, non autem istud. Nec dissimile exemplum est in Iuda Machabæo dicente 2 Mach. 8. *Nos autem in omnipotente Domino,*

qui potest & venientes aduersum nos & vniuersum mundum vno nutu delere, confidimus. Hoc certè quod dicit Deum posse vniuersum mundum vno nutu delere, nunquam fier, & tamen ab illo possibile prædicatur.

Rursum. Si non potest Deus nisi quæ facit, non ergo dubitando peccabant, qui dicebant: *Nunquid & panem poterit dare, aut parare mensam populo suo?* Psal. 77. Nam de facto dubitare poterant. Ac rursum. Si solùm ea potest quæ facit, non potuit ergo Christus signum dare de cælo scribis petentibus, quia id non fecit, nec potuit seipsum seruare à morte, nec descendere de cruce, nec potuit eum pater liberare. Et veræ erunt blasphemæ Iudæorum voces quibus ei importuniam harum rerum inproperarunt, inter alia dicentes: *Alios saluos fecit seipsum non potest saluum facere.* Vera quoque erit suspicio dicentium Ioan. 11. *Non poterat hic qui aperuit oculos cæci nati, facere vt hic non moreretur?* Nec culpanda erit infirmitas fidei in eo qui dicebat: *Si quid potes, adiuua nos,* Marci 9. Quæ omnia quàm sint absurda, facilè cuiuis est intelligere. Hæc eadem constans est & certa patrum doctrina. Quorum hæc loca duntaxat annotabimus.

Cyprianus lib. 4. epistula 1. ad confessores: Gregorius Nazianzenus epistola 1. ad Chelidonium & oratione 4. de Theologia. Ambrosius in Lucam ad illud capit. 3. *potens est Deus de lap.* &c. Chrysostomus in Matth. 3. ad eadem verba. Hieronymus in eundem Matthæi locum & in cap. 26. ad illud de duodecim legionibus. Augustinus lib. de spiritu & lit. cap. 1. & 34. vbi exemplis aliquot ostendit multa esse Deo possibilia, quæ nunquam fiunt. Item lib. 3. de libero arbitrio cap. 9. lib. 9. de gen. ad lit. capit. 17. & 18. lib. de fide contra Man. cap. 30. lib. 3. de conf. ench. cap. 25. lib. 13. de trinit. cap. 10. lib. 13. de ciuit. cap. 18. ench. 95. lib. de nat. & gr. cap. 7. & de dono perseu. cap. 8. & 9 Cyrillus lib. 8. contra Iul. sub finem. Leo serm. 14. de passione Domini. Gregorius lib. 20. mor. cap. 26 Et post hos omnes Bernardus in ep. 190. qua disserit contra errores Abailardi, ac denique Thomas Waldensis in doctrinali fidei à cap. 10. vsque ad 19. contra Wicleffum disputans. Quibus consentiunt omnes Scholastici.

§. 2. *Argumenta aduersariorum diluuntur.*

S.Tho. 1. p. 9. 25. art. 5.

PRæcipua quæ contra superiorem doctrinam adferri solent argumenta, ferè innituntur necessitati sapientiæ & iustitiæ diuinæ. Quibus diluendis vna hæc responsio sufficit: quòd quamuis non possit Deus nisi sapienter & iustè agere, idcoque verum sit aliquo sensu quòd agat necessitate sapientiæ & iustitiæ, quia nimitum, si quid agat, necessarium est vt sapienter & iustè agat; non tamen per sapientiam suam & iustitiam (quam hoc loco intelligimus rectitudinem quæ vitium excludat) vlla necessitate alligatus est ad certum agendi modum & ordinem, quandoquidem & infinita alia agere potest, quæ si ageret, sapienter & iustè ageret. Huiusmodi sunt autem, quæcunque sunt in Dei potentia. Nam vt ait S. Thomas art. 5. diuina sapientia totum posse potentiæ comprehendit. Atque ex hoc fundamento rectè soluit Magister in textu sex rationes ordine à se propositas, quæ omnes ex dicta necessitate procedebant, vltimâ excepta quæ sumitur à præscientia diuina, & soluenda

A est distinctione sensus compositi ac diuisi. Potest enim Deus alia ab ijs quæ facturum se præsciuit & præordinauit, facere sensu diuiso, non composito. Nam potuit alia præscire; etsi simul non constant, hæc præsciuisse atque præordinasse, & non hæc sed alia facere. Nam ista compositio contradictionem inuoluit.

Hæretici verò hodierni sic argumentantur: Si alia potest Deus quàm quæ facit, frustranea erit & ociosa ipsius ad eas res potentia. Hoc enim Caluini argumentum est dicentis Catholicos ociosam
B in Deo potentiam ponere. Cui respondemus, Deum potuisse si voluisset, nihil operari. Neque sic tamen frustrà fuisset eius potentia. Id enim frustrà dicitur, quod non assequitur finem in quem erat destinatum: At potentia Dei cùm sit eius essentia, non est medium ad aliquem finem, sed ipsa rerum omnium finis est. Neque rursus ociosa est Dei potentia, per quam tam multa fiunt & facta sunt; tametsi secundùm aliquid ociosam esse fatemur; nempe quatenus est ad ea quæ nunquam fiunt, quod non est absurdum. Quin & simpliciter eadem ociosa, idque citra omnem absurditatem, si
C nihil omnino Deus facere voluisset. Siquidem tale ocium non denotat vitium, sed tantùm operationis negationem, quæ culpari non potest in eo quem nulla iustitiæ necessitas ad operandum constringit.

Obijciunt præterea Augustini authoritatem, qui in eo constituere videatur rationem omnipotentiæ Dei quòd omnia quæ velit, faciat. Vnde consequens esse volunt, non plura eum facere posse, quàm facere velit. Loca Augustini sunt ench. 69. de spiritu & lit. cap. 31. & vltimo. lib. 21. de ciuit. cap. 7. & lib. 7. confess. cap. 4. Estque similis
D apud Chrysostomum locus hom. 2. in symbolum. Similiter & Ioannes Damascenus lib. 1. de ortho. fide cap. 8. Credimus, inquit, virtutem Dei nulla mensura cognitam, sola verò propria voluntate mensuratam. Omnia enim quæcunque vult, potest. Sed ad hæc omnia vna est & breuis responsio, sensum huiusmodi sententiarum hunc esse: Omnipotens est Deus quia potest facere, quicquid potest velle, id est, quicquid voluntati eius subiectum esse potest; ita videlicet vt voluntas eius nunquam impediri queat aut frustrari. Vnde & scripturæ il-
E læ quæ asserunt Deum quæcunque vult facere, hoc ipsum volunt, ac per hoc testimonia sunt omnipotentiæ Dei. Nam in talibus dictio, vult, ampliatè est intelligenda, vt extendatur ad quatuor temporum differentias. Nam & cùm de homine qui sui iuris est, dicimus eum facere quæcunque vult, similem quandam extensionem eiusdem vocabuli intelligere solemus.

Aliud argumentum adferunt ex Hieronymo, qui libro 1. contra Pelagianos tale contendit impossibile id esse cuius nullum detur exemplum, & inter alia probat Diodori Philosophi sententiam
F dicentis, quòd nunquam fit, fieri non posse, & reijcit obiectionem ex euangelio de transitu cameli per foramen acus, sicut & in commentario super Ierem. 31. reijcit instantiam de duodecim legionibus. Respondetur Hieronymum ijs locis non disputare quid Deo sit possibile. Nam neque diuinæ potentiæ meminit, sed quid vel homini vel alij cuicunque creaturæ possibile ad agendum dici debeat. Hoc igitur modo de possibilitate differens rectè negat illud esse possibile, quod non in simili aliquando factum sit, quale est, hominem sine peccato viuere. Nam de eo disputat ibi contra Pela-

gianos

gianos contendens hoc esse impossibile, scilicet homioi. Quod ipsum tamen apud Deum possibile esse idem Hieronymus affirmat lib. 2. eiusdem operis contra Pel. Qui & libro 3. commendar Augustini libros de peccatorum mer. & re. in quibus docetur Deo possibile esse id agere, vt viuat homo sinepeccato.

Sed dicet aliquis: In perpetois non differunt esse & posse, vt author est Aristotcles lib. 3. phys. At velle Dei perpetuum est, ergo posse Dei non extenditur nisi ad ea, ad quæ extenditur ipsius velle; & proinde non alia potest quàm quæ vult & facit. Respondeutur illam philosuphi sententiam accipiendam de potentia passiua, quæ si aliquando esset separata ab actu, tunc actus non esset perpetuus, atque ita subiectum saltem secundùm qoid non esset perpetuum, nempe secuodùm quemdam actum suum. Sed non ita est de potentia actiua, cuius actus non necessariò recipitur in agente. Rectè autem probat dicta sententia Deo non posse vllam nnuam accedere perfectionem.

Verùm adhuc objiciunt ex scriptotis: Deus ait ad Loth Gen. 19. *Non potero facere quicquam donec ingrediaris illud.* Et Christus ad patrem Matth. 26. *Si possibile est, transeat à me calix iste.* Vtrumque autem Deo possibile negatur, quia aliter ab ipso fuerat decretum. Ex quo consequens videtor ea sola Deo possibilia esse quæ facere decreuerit. Quod argumentum etsi solui possit distinctione gemioi sensus, de quo suprà diximus; gratia tamen explicationis plenioris distinguunt hìc Theologi duplicem Dei potentiam, scilicet absolutam & ordinatam. Absoluta Dei potentia est secundùm quam omnia illa potest, quæ simpliciter & in se considerata possibilia sunt, hoc est, quæconque non includunt cootradictionem, vt Iudam saluare, Petrum damnare, dæmones ad pœnitentiam reuocare, animas ex inferno liberate, & eas quæ in cælo sunt, felicitate priuare; ecclesiam deserere, mundum hunc redigere in nihilum & plures alios mundos creare aliaque huiusmodi multa. Cæterùm ordinata potentia quæ dicator, non inter omnes conuenit. S. Thomas art. 5. ad 1 vbi huius duplicis potentiæ meminit, videtur ordinatam potentiam vocare quæ respicit ea tantùm quæ Deus præscinit & quæ ordinauit se facturum, vt ordinata dicatur potentia ab ordinatione diuina, quæ tantùm est eorum quæ fiunt. Hoc modo rectè intelliguntur scripturæ prędictæ, præsertim posterior eum luco eius quod habet Matthæus, *si possibile est*, &c. apud Lucam 22. dicatur: *Si vis, transfer calicem istum à me*, quasi idem sit: *Si vis, & si possibile est.* Alij verò ordinatam vocant putentiam, qua potest Deus ea sola quæ non repugnant iustitiæ ipsios seruandæ secundùm ordinem ab ipso semel institorum & certa lege præfixum. Atque hanc potentiam quidam malunt ordinariam vocare quam ordinatam. Hoe igitur modo dãnatus saluari non potest, quia lex diuina semel in vniuersum statuit, ne damnati saluentur. Quod noo ita est de viatoribus. Vnde dicimus Deum posse quemcunque viatorem conuertere & saluare, non autem aliqoem damnatorum. Sic ergo non poterat transire calix à Christo, non tantùm quia pater ab æterno sic ordinauerat, verùm etiam quia per prophetas prædixerat & promiserat se liberaturum genos humanum per passionem & mortem Christi filij soi. Et hoc significatur qooties in euangelio dicitur, *Vt impleretur scriptura. Quomodo ergo implebuntur scripturæ? Oportet impleri scripturas*, vel quid simile. Hoc

A etiam modo accipi potest quod ex Gen. objicitur Quem locum Augustinus lib. 1. contra Gaudentium cap. 30. exponens: Poterat, inquit, per potentiam, sed non poterat per iusticiam. Promiserat enim Deos Loth alt. incendio Sodomorum in Segor saluatim iri. Stante igitur hoc promisso, non poterat Deus subuertere Sodomam priusquam Loth in Segor venisset; quia alioqui Loth non fuisset saluatus in Segor sed extra, etiamsi postea illuc intrasset. Quamquam fortè eadem illa verba possunt accipi dicta ex persona angeli, qui ratione

B mandati sibi diui à Deo, quicquam facere non potuerit quo ad subuersionem ciuitatum, priusquam Loth ingressus esset in Segor. Cæterùm ex iam dictis etiam patet non malè nec inconuenienter dici, quòd Deus per sua promissa nobis debitor fiat, ita vt secus quàm promisit, salua iusticia & veritate sua facere non possit. Atque ita de Deo loquuntur interdum patres, vt Augustinus serm. 16. de verbis apostoli & in enarratione secunda psal. 31. & Gregorius hom. 37. super euang. Dignationis enim est non necessitatis quòd paciscendo nobiscum & promittendo debitorem se nobis constituat, qui

C bonorum nostrorum non eget, quíque quod faciamus, vnde nobis debitor sit, ipse largitur.

IN
DISTINCTIONEM
QVADRAGESIMAMQVARTAM.

D
§. 1. *Deum posse facere meliora ijs quæ facit.*


X infinitate potentiæ & sapientiæ diuinæ consequens non tantùm est, Deum posse facere alia ab his quæ facit, sed & omnia ea quæ facit, manente eorum substantia posse facere meliora. Posse etiam quauis re à se facta aut facienda facere aliam meliorem. Si enim ad eum gradum bonitatis in creaturis aliquando perueniretur, quo nihil melius à Deo vel effici vel

S. Tho. 1. p. q. 25. art. 6.

E excogitari posset, finibus quibusdam contineretur tam sapientia quàm potentia Dei. Quare fatendum est in creaturis nihil esse summum, siue vt loquuntur, extremum potentiæ diuinæ. Significatum est hoc verbis apostoli quibus testatur Eph. 3. Deum posse omnia facere superabundanter vltra quàm perimos aut intelligimus. Idque disertè docet Augustinus aliquot locis, vt lib. 3. de libero arbitrio cap. 9. & lib. 11. de gen. ad lit. cap. 7. & 10. Omnino autem quæcunque probant Deum esse omnipotentem, valent ad probandum quòd & plura &

F meliora his quæ facit, facere possit. Omnia enim hæc possibilium numero comprehenduntur cùm eiusmodi sint, vt contradictionem non includant.

Rectè interim negat S. Thomas articulo 6. q. 25. Deum posse facere rem aliquam seipsa meliorem seu perfectiorem secundùm essentiam, ita nimirum vt res eadem permaneat, quomodo ternarium manentem ternarium facere non potest seipso maiorem. Hoc enim factibile non est quia contradictionem inuoluit. Nam sequeretur rem quampiam esse & non esse eandem.

§ 2.50

§. 2. *Solutio eorum quæ obijciuntur.*

S. Thom. ibid. m.

ADuersus id quod dictum est, Deum posse facere meliora, nonnullæ sunt obiectiones, potissimum ex Augustino qui lib. 3. contra Max. cap. 7. & 18. & lib. 83. q. 50. sic ratiocinatur: Si Deus potuit æqualem sibi gignere filium, & noluit, inuidus fuit. Vnde nobis similiter ratiocinari licebit: Si potuit creaturam meliorem facere & noluit, inuidus fuit. Sed ad hoc cum Magistro respondemus, non esse parem vtriusque argumenti rationem. Inuidia enim inter eos tantummodo locum habet, qui non multum distant natura vel dignitate. Itaque si pater æqualem sibi filium gignere posset nec vellet, meritò argueretur inuidus, præsertim cùm naturæ æqualitas filio debeatur. At vbi vel naturę vel dignitatis valde magna distantia est, nullus relinquitur locus inuidiæ, velut inter hominem & canem, inter regem & rusticum. Est autem infinita distantia inter Deum & creaturas. Quare inuidiæ argui non potest Deus, si cùm possit, meliorem nolit facere creaturam.

Rursum obijciunt Augustinum eandem rationem alibi creaturis accommodantem. Nam lib. 4. de gen. ad lit. cap. 16. Si, inquit, bona facere posset Deus nec faceret, magna esset inuidentia. Quod nos simili ratione de melioribus dicere poterimus, hoc modo: Si meliora facere posset &c. fortè respõdebit aliquis sensũ Augustini hũc esse: Si Deus cùm posset, non faceret bona sed mala; Verùm hic sensus ex ipsius loci contextu facile refellitur. Proinde verior responsio est ex retractationibus Augustini: Siquidem lib. 2. retr. cap. 24. fatetur se non satis accuratè in hoc opere disputasse, in quo multa quæsita, nec omnia inuenta, pauciora firmata dicit, alia verò ita posita velut adhuc requirenda sint. Inter quæ etiam hanc sententiam referre possumus tanquam non satis expensam. Nam quid habeat vera Augustini sententia, superiùs annotatum est. Quin & libro 3. de libero arbitrio cap. 9. vbi affirmat res à Deo meliores institui potuisse, disertè tamen inuidiam ab eo remouet.

Tertium argumentum est ex eodem Augustino, qui lib. 13. de trinit. cap. 10. disputans de opere redemptionis humanæ, dicit & alium modum redemptionis nostræ fuisse possibilem Deo, sed non alium fuisse nostræ miseriæ sanandæ conuenientiorem. Ex quo videtur consequi Deum non potuisse miseriam nostram conuenientiùs sanare, quàm per incarnationem & mortem filij sui. Responsio, sentit Augustinus non esse Deo possibile, vt hominem conuenientiori modo sanet quàm per filium Dei hominem factum. Hoc enim opus excellentissimũ est & infinitè bonum, vtpote Deus homo factus. Quare si attendatur substantia huius operis, nullus excogitari potuit modus conuenientior, quia Deo qui dignatus est fieri suum opus, nihil est melius. Cæterùm omni eo quod Deus non est, melius aliquid à Deo fieri potuit.

Quartum adhuc ex Augustino, qui lib. 29. contra Faustum cap. 2. dicit, Dominum potuisse sine natiuitate venire cum carne ad homines. Sed illud, inquit, melius erat quod fecit, vt etiam de virgine nasceretur. Et cap. 4. cùm iterum dixisset Christum potuisse venire etiamsi non ex fœmina nasceretur, ita subiecit: Potuit sed noluit, & hoc melius est quod voluit. Ex quibus apparet velle

A Augustinum, id quod Deus facit, semper esse melius ijs quæ non facit, licèt facere possit. At verò respondemus Augustinum non statuere generalem regulam, sed tantùm loqui secundùm rem subiectam, quia melius fuit Dominum nasci ex virgine, quàm sine natiuitate ad homines venire. Sic enim putaretur phantasma, non verus homo. Sicque non acciperet carnem ex genere nostro, quare nec esset frater noster. Denique videretur sexum muliebrem à salute repellere si assumpto sexo virili, nec nasci dignaretur de sexu fœmineo, vt ibidem Augustinus ratiocinatur. Et in summa non est nostrum B iudicare de operibus Dei, quænam his quæ facit, essent meliora, & dicere, melius sic aut sic faceret, sed venerari potiùs debemus omnia quęcunque facit, tanquam valde bona.

Quintum argumentum ex Ioanne Damasceno, qui lib. 2. de orth. fide cap. 29. Necesse est, inquit, omnia quæ Dei prouidentia fiunt, secundùm rectam rationem & optima & Deo decentissima fieri, & ita vt nequeant meliora fieri. Verùm loquitur Damascenus non de bonitate rei, sed de modo faciendi, qui Deo tribuitur. Sensus enim est, Deum C non posse quippiam facere melius, hoc est, meliori modo, siue maiori sapientia quàm facit. Omnia enim Dei opera ab vna eademque operatione sapientiæ eius procedunt. Quòd si tamen modus effectionis referatur ad res quæ fiunt, certum est eas vt meliores, ita meliori modo fieri posse.

Postremum argumentum huiusmodi est: Cùm Deus sit optimus, necesse fuit aut certè conueniens, vt optima faceret opera sua, non tantùm quoad modum faciendi ex parte Dei, verùm etiam quoad res factas; ita scilicet vt ijs nihil posset esse melius. Quod confirmatur hac Platonis in Timæo D sentẽtia: Optimi est optima adducere. Confirmatur etiam hac ratione. Homo bonus facit opera bona, melior meliora, & optimus optima; ergo Deus qui optimus est, semper facit quod est optimum. Respondetur ad optimum non pertinere vt optima faciat, sed vt optimè, id est, ex summa potentia & sapientia. Ad vtramque autem pertinet vt quocunque opere à se facto possit adhuc aliud facere melius. Nam alioqui neque potentiam neque sapientiam haberet Deus summam, id est, infinitam, sed finiretur vtraque in opere iam facto tanquam extremo potentiæ atque sapientiæ, quia nihil posE set melius. Ad subiunctam ex Platone probationem similiter responderi potest, vt iam ad Damascenum responsum est. Quæcunque enim Deus facit, sunt & esse debent optima ex parte facientis & modi, non tamen ex parte rei. Fiunt enim à Deo qui est summa bonitas & summa sapientia & proinde fiunt optimè & sapientissimè. Ad alteram confirmationem respondetur aliud esse de homine aliud de Deo, quia homo per operationes suas proficit in bonitate, cùm sit accidentaliter bonus, ac rursum ex bonitate acquisita operatur, F ideoque quantò facit meliora, tantò fit melior & quantò melior est, tantò meliora facit. Deus autem essentialiter bonus nec vllo modo bonitas eius dependet à bonitate operum quæ facit. Vnde salua bonitate sua posset nihil omnino facere, posset etiam facere minùs bona his quæ facit, idque ad ostendendum quòd non sola maiora bona sed etiam minora ab ipso tanquam omnis boni fonte profluant. Item agit Deus non vt operans moraliter, cuius bonitas ex operis bonitate æstimatur, sed vt artifex perfectus, qui cuiusuis generis opera secundum artem suam potest operari, quique ad

ostenden-

ustendeudum se non agere ex necessirate, alia facit præstantia, alia vulgatia, quorum tamen comparatione aliorom præstabilitas appareat.

---

§. 3. An facere possit Deus vt præterita non fuerint?

S.Tho.1. p. q. 25 art. 4.

CVm id qund dicitur, præterita oon fuisse, contradictionem includat, hanc nimirum; idem aliquid fuisse & non fuisse; patet secondum ea quæ dicta sunt ad distinctiunem 42 id non esse de numero possibilium abiolutè, proindeque sub omnipotentia Dei non comprehendi quemadmodum rectè docet S. Thumas 1. q. 25. art. 4.& cum eu cócorditer omnes ferè schulastici ductores. Docuit hoc idem Augustinus lib. 26. contra Faustom cap. 4. & 5. argumento sumpto ex verirate,coutra quam Deus qui est summa veritas, facere non potest. Faceret autem contra eam si quod est aut pooitur verum, quia ponitur factum, faceret nun fuisse. Quare prutsus futile est quod Plinius hoc argumento inter alia nititur ostendere Deum si quis est, non omnia posse. Sulet etiam allegati pro hac sententia quud scribit Hierunymus ad Eustochium de custodia virginitatis cap. 2. sic dicens: Audenter loquar: Cùm omnia possit Deus, suscitare virginem non porest post ruinam, quasi diceret, Deum facere non posse,vt virgo quæ corrupta est, non fuerir corrupta.Sed verba Hieronymi subseqoentia videntur alium sensum suggerere. Subiungit enim: Valet quidem liberare de pœna, sed oon vulr coronare corruptam; tametsi quidam codices habeant; sed uon valet coronare corrupram. Sensus autem eodem recidit. Nam significator Deom cùm absolutè possit omnia, per iusticiam tamen sioe per poteutiam ordinatam non posse corruptam coronare virginem , videlicet aureolam tribuendo virginitaris. Hoc enim ordinationi ac decreto eius quò voluit & constituit solas virgines ea laorea donandas esse, repugnat. Quamquam istud ab Hieronymo dictum esse videtur cum quadam allosioue ad impossibilitatem absolutam abolendi quod semel factum est. De qua illud etiam vulgatum idemque verissimom est: Quod factum est, infectum fieri non posse Vbi tamen sciendum, eò quòd factum & præteritum est, manente facto & præterito, Deum sine dubio posse corruptam redintegrare & virginitatem tam mentis quàm corporis semel amissam restituere, sicut restitoit charitatem aliasque virtutes, sicor & moltis restituit visum, aliosque corporis sensus & qualitates. Imò quod de virginitate dicimus, id omoino facturus est in electis suis per gloriam resurrectioois, qoa tollet ab eis omnem corruptionem.

---

§. 4. Soluuntur obiectiones.

S.Thom. vbi sup.

VErùm contra doctriuam liaoc obijciet aliqois: Si non est in Deo potentia ad præteritum, ergo neque est ad futorum. Sicot enim pugnant præteritum & noo præteritum: Ita pugnant futurum & noo foturū. At hoc non obstáre potest Deus facere vt futura non sint futora, ergo similiter vt præterita non sint prærerita. Respondemus non esse simile de prætetito & futuro. Quod enim præteritum dicitur, iam positom est io rerum

A natura, Quod autem futurom dicitur, nondum est positum. Quamuis ergu Deus facere non pussit, vt aliquid futurum sit & non futurum,quia contradictio est, facere tamen putest,vt hoc quod ponimus futurum, qnodque reuera futurum, est non reueniat, sensu videlicet diuiso, qni in præteritis locum non habet, eò quòd illa iam posita sint, & facta ponantur. Vtrùm autē in Deo porentia sit ad præsens,vt non sit,dubitauerit quispiam,propterea quòd præteriti & præsentis videatur eadem ratio. Nam sicut præteritū positum est, ita quud præsens
B est ponitur. Quare & similis sequetur contradictio, nempe idem esse & non esse. Sed respondendum neque in his esse simile. Quod enim punitur, liberè pouitur à sua causa, quæ proinde dum effectum ponit, potentiam habet ad uppusitum. Vnde verè dicitur posse non facere. Quud autem pusitum est, licet tunc quandu punebatur, liberè positum fuerit à sua causa, nunc iamen ipsius respectu causa nun amplius haber libertatem, & proinde nec potentiam. Vnde pater ratio cur rectè dicatur, Deum facere posse vt sol nunc non luceat, nec tamen facere posse, vt heri nun luxerit, licèt id heri facere
C potuerit, & sic de alijs. Ex his autem intelligi potest quid respondendum sit ad cunsimilem quæstiunem quam in textu versar Magister: An Dens semper possit quod semel potuit. Distingnēdum est enim. Nam si res sola attendatur sine determinatione temporis, affirmatina est responsio. Quomodo dicunt qnidam, quod semel est possibile, semper esse possibile. Verumtamen si propriè & exactè loquendum sit, habita nimirum ratione rotius significati propositiónum, tempore etiam compreheǹso, negatiuè potiùs respondendum erit. Exem-
D pli gratia. Vera non est ista: Deus potest facere vt Adam non peccauerit, quia facere in ea propositione præsentem aut futuram actionem denotat, quæ terminari non potest in rem præteritam. At si vtaris verbo præteriti temporis veram propositionem efficies hoc pacto: Deus potuit facere, vel potest fecisse vt Adam non peccaret. Dum enim dico, potest fecisse significo sub amplitudine potentiæ Dei quæ æterna est & immutabilis, ideoque præsentis temporis verbo conuenienter exprimitur, comprehendi etiam quæcunque olim facta sunt
E vel fieri potoerunt. Vnde S. Thomas in responsione ad 2. q. & at. suprà citatis, Si attendatur, inquit, immutabilitas diuinæ potentiæ, quicquid Deus potuit, putest. Quæ cum ita sint, non rectè quidam simpliciter Magistri responsionem affirmatiuam erroneis eius opinionibus annumerant, cùm & ex mente asserentis vera sit, & sensu noo Incommodo possit vt vera defeudi.

F

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMQVINTAM.

§. 1. Deum non necessariò sed liberè operari.

S.Th 1.p q ... art.

IVxta ordinem nobis institutum quem ad distinctionem 35. indicauimus; restat nunc vt cum Magistro vsque ad finem huius libri de Dei voluntate agamus, initio ostensuri Deum non operari necessitate naturæ sed libera voluntatè. Quod quidem Catho-

licum

licum ast idemque certissimum dogma religionis Christianæ. Cuius rationem bene adfert Sanct. Thomas 1. q. 19. art. 3. & 10. quia quamuis Deus bonitatem suam ex necessitate velit, eò quòd illa proprium sit suæ voluntatis obiectum sicut & voluntas nostra necessariò vult beatitudinem, & quælibet alia potentia necessariam habet inclinationem ad proprium & principale suum obiectum, vt visus ad colorem; alia tamen à se non aliter vult quàm quatenus illa ad ipsius bonitatam vt in finem ordinantur. Ea autem quæ sunt ad finem, non necessariò volumus volentes finem, nisi talia sint, sine quibus finis esse non possit. Cùm igitur diuina bonitas sit in seipsa perfecta, possitque esse sine alijs, nec ei quicquam perfectionis ex alijs accedat; consequens est Deum alia à se non necessariò velle, sed liberè. Sicut autem vult, sic & operatur, quia operatio voluntatis est executio. Consequens igitur est Deum quæcunque operatur (neque enim operatur nisi alia à se) libera voluntate operari. Testatur hoc apertissimè apostolus Eph. 1. ita scribens de Deo: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Et 1. Cor. 12. vbi cùm dixisset Deum operari omnia in omnibus, postea ad liberam eius voluntatem hoc referens ait: *Hæc autem omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.* Quæ verba exponens Ambrosius lib. 2. de fide cap. 3. *Prout vult*, inquit, hoc est pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Huc pertinent quæ suprà ad distinctionem 43. & 44. ex scripturis & patribus adducta sunt, exhibita quoque euidentia rationum ad ostendendum Deum posse & ea quæ facit, omittere, & facere quæ non facit, atque etiam meliora ijs quæ facit, quorum omnium nihil posset si non libera voluntate, sed naturali necessitate operatur.

Accedit & hæc ratio à posteriori: Omnis perfectio creaturæ in Deo est aut formaliter aut eminenter; formaliter quidem si mera perfectio est; eminenter verò, si aliquid imperfectionis includat: Atqui perfectio & dignitas quarumdam creaturarum vt angeli & hominis est habere liberum voluntatis arbitrium, nec eo nomine quicquam imperfectionis includitur, ergo necesse est eam perfectionem formaliter in Deo agnosci & quidem perfectissimo modo, sic videlicet vt quemadmodum bonitas principium est & fons omnis bonitatis quæ est in creaturis, & similiter sapiẽtia, potẽtia &c. ita libertas eius sit principium & causa libertatis, quæcũque in creaturis & earum actionibus reperitur, & sicut creatura non est bona, sapiens &c. nisi participatione bonitatis, sapientiæ &c. diuinæ, ita nec libera nisi participatione libertatis diuinæ.

Alia ratio: Si necessariò & non liberè ageret Deus, oportuisset mundum esse æternum, quia in causa æterna eodemque modo semper se habente ac necessariò operante non posset esse ratio, quare nunc & non aliàs operaretur; esset igitur æterna eius operatio, & æternus effectus, velut si sol æternus esset, cùm de se splendorem emittat, non liberè sed necessariò, oporteret etiam splendorem eius esse æternum. Hoc ipsum igitur quòd mundus in tempore & non ab æterno creatus est, certum est argumentum libertatis operationis diuinæ.

---

§. 2. *Obiectiones soluuntur.*

Contra libertatem voluntatis diuinæ quædam solent obijci. (S. Tho. 1. p. q. 19. art. 3.)

Primò: Dei voluntas immutabilis est, ergo non est libera; liberum enim dicitur quod potest flecti ad vtrumque oppositorum. Hoc autem non fit absque mutatione.

Secundò: Quicunque habet liberum arbitrium, est ex natura sua indifferens ad vtrumlibet eorum circa quæ liberum eius arbitrium versatur. Huiusmodi verò indifferentia Deo repugnet, vtpote qui semper vno modo se habet, nec aliter se habere potest, ergo non habet liberum arbitrium.

Tertiò: Deus omnia scit ex necessitate, ergo omnia vult ex necessitate, sicut enim scientia Dei est ipsius essentia, ita & voluntas eius.

Quartò. Hieronymus in epistola ad Damasum de filio prodigo, quæ est numero 146. Deum negat esse liberi arbitrij, his verbis: Solus Deus est in quem peccatum non cadit, cætera cùm sint liberi arbitrij, possunt in vtramque partem suam flectere voluntatem. Et in explanatione symboli ad eundem quæ habetur tom. 9. sub titulo epistolæ 17. dicit Iouinianum sustulisse arbitrij libertatem, eò quòd assereret hominem non posse peccare. Nos verò dicimus, inquit, hominem semper & peccare & non peccare posse, vt semper nos liberi confiteamur esse arbitrij. Vnde similiter sequitur Deum non esse liberi arbitrij eò quòd peccare non possit.

Quintò: Bonum est sui diffusiuum, ergo Deus necessariò saltem aliquam producit creaturam. Nam alioqui bonus non esset. Non enim se per opus aliquod foras effunderet.

Sextò: Deo proprium est misereri & parcere & benefacere, vt ecclesiæ voces testantur; ergo non potuit non aliquod opus misericordiæ, benignitatis ac beneficentiæ exhibere. Si enim nihil omnino ad extra agere voluisset, non apparet quomodo benignus, beneficus, misericors verè potuisset dici. Hæc enim non dicuntur à potentia benefaciendi, sed ab inclinatione seu voluntate quæ in Deo ab actu non separatur, quia eius potentissime voluntas impediri non potest, vt infrà dicetur.

Septimò: Deus vnamquamque rem mouet & facit prout nata est moueri aut fieri: Atqui quædam res natæ sunt moueri aut fieri necessariò, quædam contingenter, quædam liberè; ergo Deus alia mouet aut facit necessariò, vt cælum, diem ac noctem, annum, eclipsim, alia contingenter, vt hunc equum, hunc lapidem, hunc ignem, & horum motus seu operationes; alia liberè vt voluntatem hominis & actiones eius. Non ergo omnia sed quædam tantùm liberè operatur.

His argumentis primò responsum est ad distinctionem 8. vbi de immutabilitate diuinæ voluntatis agebatur, atque ostensum non ex eo dici voluntatem liberam quòd flecti possit ad vtrumque, sic nimirum vt ab vno transire possit ad aliud, sed quòd potentiam ad vtrumque habeat. Quæ quidem potentia cùm in Deo sit ab æterno determinata ad alteram partem per liberam eandemque æternam voluntatis eius electionem, nulla sequitur mutabilitas voluntatis Dei si libera ponatur, neque rursum immutabilitate posita, libertas tollitur, aut necessitas introducitur, nisi ea tantùm quæ est ex hypothesi. Nam supposito quòd Deus velit, inquit.

A S. Thomas art. 3. non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari.

Ad secundum respondetur Deum ex natura sua indifferentem esse ad vtrumlibet, hoc sensu, quia ex natura, id est, substantia sua non habet determinationem ad hoc vt velit aliquid extra se. Non tamen ita indifferens dici potest, quasi aliquando fuerit ad alterutrum propria voluntate non determinatus. Neque huiusmodi indifferentia de ratione est liberi arbitrij.

Sed dices: Natura & voluntas idem est in Deo, B si ergo voluntate determinatus est Deus ad alterutrum ab æterno, igitur & natura. Respondetur idem esse reipsa naturam & voluntatem in Deo, sed ratione distingui, propter quam rationis distinctionem non rectè procedit argumentum à voluntate ad naturam, quia formaliter vtrumque accipiendum est. Voluntas enim determinat vt voluntas eaque libera, non autem vt natura.

Ad tertium respondet S. Thomas eodem articulo ad 6. ideo voluntatem Dei non habere necessariam habitudinem ad volita, sicut scientiam ad scita; quia scientia habetur de rebus vt sunt in sciente, C voluntas autem comparatur ad res vt sunt in seipsis. Cùm igitur omnia alia à Deo habeant necessarium esse quatenus sunt in Deo, non autem quatenus sunt in seipsis, consequens est Deum quæcunque scit, ex necessitate scire, non autem quæcunque vult, ex necessitate velle.

Quartum argumentum eò spectat vt probet in ratione liberi arbitrij contineri potentiam peccandi. Cui quæstioni proprius est locus lib. 2. dist. 24. Nunc interim ad Hieronymum respondemus eum non absolutè negare liberum arbitrium in Deo, D quandoquidē in cōmentario super epist. ad Philem. ad illud, *Sine consilio tuo nihil volui facere*, &c. palam affirmat Deum esse liberi arbitrij, sed solùm excludere à Deo liberum arbitrium secundum eam conditionem quæ competit libero arbitrio creato, quæ est posse flecti ad malum. Hanc enim homines de libero arbitrio loquentes in eius conceptu plærumque solent inuoluere, licet ad ipsum verè non pertineat sed defectus eius sit; sicut quidam definiuerunt hominem animal rationale mortale, cùm mortalitas non naturalis proprietas sed vitium hominis sit.

E Quod verò posteriori loco obijcitur, non Hieronymi est ad Damasum scribentis, sed Pelagij apud Innocentium papam de hæresi frustrà se purgare conantis per quandam fidei confessionem minimè sufficientem. Cuius proinde testimonium facilè contemnitur.

Ad quintum respondetur, bonum dici diffusiuum sui non per modum causæ efficientis sed finalis, eo scilicet modo, quo finis dicitur mouere, vt inquit S. Thomas 1. q. 5. art. 4. ad 2. Verùm siue diffusiuum sui dicatur vt finis, siue vt causa efficiens, non significatur, quòd actu se communicare F debeat alijs, sed quòd possit se communicare. Cui præterea accedit in summo bono quædam sui diffundendi necessitas ex hypothesi. Nam positis rebus ab illo diuersis, necesse est eas illius participatione & non aliter bonas esse, & proinde necesse est in eas summum bonum diffundi.

Ad sextum quoque respondetur, cùm Deus nihil cuiquam antecedenter debeat, illas proprietates benignitatem, beneficentiam, misericordiam & alias huiusmodi, non ita tribuendas esse Deo, quasi voluntatis inclinationem ad ipsarum actus necessariò includant, sine qua voluntatis inclinatione hominibus non rectè tribuerentur. Neque enim beneficus inter homines dici poterit qui nemini velit vnquam benefacere, neque misericors qui nullius velit misereri. Sed Deo tribuuntur quatenus huiusmodi actuum potentiam significant per modum habitus. Quoniam autem habitus non necessariò voluntatem inclinant, vt patet etiam in quibusdam habitibus humanis, velut in artibus & scientijs (Grammaticus enim esse potest, qui nec scribere velit nec loqui) fit vt dictæ proprietates tanquam virtutes quædam competant Deo, etiamsi nihil secundum eas operaretur. Quo tamen casu verum esset quòd suas illas virtutes Deus non manifestaret. Conducunt autem ad pleniorem intellectum huius solutionis quæ disputata sunt ad distinctionem 30. de nominibus quæ Deo ex tempore conueniunt. Ex quibus etiam intelligitur aliquo sensu dici posse, quòd proprietates iam dictæ & similes non competerent Deo, si nulla eiusmodi virtutum opera producere voluisset, nempe iuxta eam illarum acceptionem, qua simul inuoluerent voluntatis propensionem ad eiusmodi actus.

Ad postremum: Deus non eo sensu dicitur vnamquamque rem mouere aut facere prout nata est moueri aut fieri, quasi ab ipso talibus modis res procedant, id est, vel necessariò vel contingenter, vel liberè. Deus enim est causa liberrimè agens respectu omnium suorum effectuum, nihil autem necessariò aut contingenter; sed sensus est: Deum effectibus quos vult esse necessarios, aptare causas secundas necessarias, contingentibus contingentes, & liberis liberas. Vnde non est dicendum quòd Deus cælum aut lapidem naturaliter aut necessariò moueat, sed quòd liberè, licèt verum sit ea moueri naturaliter & necessariò, non quidem respectu Dei, sed secundarum causarum per quas naturaliter & necessariò mouentes Deus liberè mouet.

Alia quæ huc adduci possent argumenta, requirat studiosus apud S. Thomam art. 3. & 10. q. 19. & commentatores eius ad eosdem articulos. Alibi quoque de hac materia differit idem doctor vt lib. 1. contra gentes cap. 80. 81. 82. 83. 88. & 89. lib. 2. cap. 25. & 27. lib. 3. cap. 97. & de veritate q. 23. art. 3. & 4. de malo q. 16. art. 5.

§. 3. *Voluntatem Dei esse omnium rerum causam.*

VOluntas Dei quam in omni opere liberam esse ostendimus, omnium omnino rerum, quæ non sunt id quod Deus, efficiens causa est, eademque omnium prima. Quod quidem secundùm scripturas adeo certum est, vt de eo fas non sit homini Christiano dubitare. Scriptum est enim Eph. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, & Apoc. 4. *Tu creasti omnia & propter voluntatem tuam erant & creata sunt*, & Sap 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Hinc Augustinus lib. 1. contra Man. cap. 2. Voluntatem Dei omnium quæ sunt causā esse, sine exceptione pronunciauit. Et lib. 3. de trinit. cap. 4. Voluntatem Dei dixit esse primam & summam causam omnium specierum atque motionum. Et Hieronymus lib. 3. dial. contra Pel. cap. 3. recitatis verbis Iacob patriarchæ: *Si fuerit Dominus mecum & custodierit me in via*, &c. subiungit. Omnia dat Domini voluntati vt mereatur accipere quod precatur. Valent autem

S. Thom. 1. p. q. 19. art. 4.

ad huius

ad huius doctrinæ probatiooem quæcunque docent Deum esse omnium rerum causam, vt Rom. 11. *Ex ipso, per ipsum & in ipso sunt omnia.* Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*, 1. Cor. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Cùm enim vt antè probatum est, Deus omnia quæ operatur, libetè opetetur & proinde omoium eorum causa sit per voluntatem suam; consequens est ipsam Dei volunratem eotundem, id est, omnium omnioo rerum caosam esse. Cuius doctrinæ ttiplicem ratiunem à Sanct. Thoma assignatam videre est art. 4. suprà citatæ q. 19.

Vbi tamen qoæti potest, cùm ex superioribus constet etiam scientiam & potentiam Dei esse rerum causam, quæ sit in his tribos quoad causandi rationem secuodùm modum & ordinam intelligentiæ nostræ differentia. Raspondetur cum S. Thoma ibidem in responsione ad 4. simili modo & ordine intelligendum esse in Deo, quo se habet io nobis In quibus voios & eiusdem effectus causa est scientia vt dirigens, qua nimirum concipitur forma operis, deinde voluntas vt imperans, quia forma vt est in intellectu tantùm, non determinatur ad hoc, vt sit vel non sit in effectu nisi per volontatem. Nam intellectus speculatiuus nihil dicit de operando Potentia verò causa est vt exsequens, quia nominat immediatum principium operationis. Quamquam hæc omoia io Deo vnum suot.

Ex qua declaratione patet scientiam non habere rationem causæ in actu nisi ex voluntate determinante & applicante scientiam ad opus; neque ex voluntate effectum procedere, nisi voluntaris decretū potentia exsequatur, vt manifestè videmus in nobis contingere, quibos velle non sufficit, nisi adsit etiam posse. Verumtamen quadam consideratione voluntas propinquius est principium rerum quàm potentia, quatenus scilicet determinat generalitatem potentiæ. Voluntas anim tantùm est eorum quæ sunt aut fioot aliquando, cùm potentia etiam ad ea exteodatur quæ nunquam fiunt, & hac ratione remotius sit principium, quod nisi voluntate ad operationem determinetur, effectum non producet. Non enim sicut scriptum est: *Omnia quacunque voluit, fecit*, ita etiam scriptum legimus: *Omnia quacunque potuit fecit*, cùm & superiùs ostensum sit, Deum multa posse quæ nunquam faciat.

Quætes quomodo igitur voluntas sit prima causa, còm eam scientia & quadam ratione potentia secundùm ordinem antecedat. Respoodeo primam esse secundum rem, quomodo etiam scientia & potentia & bonitas Dei prima est omnium causa. Sunt enim idem quod ipse Deus, licèt ratione differant, & ordinem qoemdam inter se babeant. Secundæ verò causæ sunt res creatæ, realiter à Deo diuersæ.

---

§. 4. *Voluntatis diuinæ nullam esse causam.*

S.Tho.1 p. q. 19. art. 4.

DIuina voluntas ita rerum omnium causa est, vt ipsius nulla vlterior causa esse possit. Nam in nobis quidem voluntas vna alterios est causa, loquendo de actu voluntaris, vt voluntas qua sanitatem expetimus, voluntatem in nobis efficit adeundi medicum, & morbi ramedia qoærendi. At Deus vnica voluntate seu voluntatis operatione, quæ non aliud est quàm eius essentia, vult omnia quæcunque vult, quemadmodum vnico intuitu

A mentis suæ, videt omnia quæcunque videt, nullo vtens discursu rationis, qua aliud ex alio colligat. Rectè igitur Augustinus lib. 1. contra Manichæos cap. 2. & lib. 83. q. 28. verbis à Magistro citatis §. D. docet voluntatis Dei nullam esse causam quærendam, cùm nihil ea sit prius aut maius, sed ipsa prima & summa sit omnium causa.

Neque verò propterea putari debet Dei voluntas esse irrationabilis. Voluntate enim sua Deus res alias tanquam media in fines ordinat. Finis autem ratio est mediorum. Quocirca voluntas ita res disponens irrationabilis dici non potest. Vult
B quoque Deus se esse rationem omnium aliarum rerum, *quia vniuersa propter semetipsum operatus est*, Prou. 16

His igitur modis non prohibemur inoestigare caosam volontatis diuinæ. Quamuis enim ea secundùm se non habeat causam, vt iam ostendimus; effectus tamen eius causam & rationem habet, vt creatio mundi, hominis, angelorom. Ex his præterea consequens est, nihil esse extra Deum, quod eom quasi moueat ad volendum vel agendom quippiam, oeqne vt efficiens causa, neque vt finis.
C Dei enim causa nulla vllo in genere esse potest; sed ipse ex sua bonitate quam alijs communicare vult, ad operandum procedit, omniomque proinde ipse causa est efficiens atque finalis. Quare quod in symbolo dicitur, propter nos homines & propter nostram salutem ad opus incarnationis descendisse; non alitat intelligendum, quàm quòd per suam bonitatem, qua voluit humano generi succurrere & salutem adferre, tale opus susceperit, ita vt opus incarnationis tanquam medium destinatum ab eo fuerit ad nostram salotem. Quomodo & intelligendæ veniunt quæcunque sunt similis formæ locu-
D tiones, siue volontatis diuinæ expressam contineant mentionem siue non, vt Isa. 53. *Propter scelus populi mei percussi eum.* Quod etiam ita dici potuit, percutere volui. sicut paulò pòst dicitur, *Dominus voluit conterere eum*, nimirum propter scelera nostra. Nam & hoc eodem capite præcesserat: *Vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.* Igitor hoc totum volitum est à Deo propter aliud. Et in vniuersum quotiescunque verè dicitor: Deus fecit hoc propter illud, verè etiam dici potest, Deus voluit hoc propter illud Quicquid enim fecit, facere voloit, nec propter aliud, quàm prop-
E ter quod fecit, ita tamen vt causa seu ratio non ad ipsam Dei voluntatem, sed ad factum eius, id est, ad rem volitam referatur. Et quidem hoc modo loquitor S. Thomas lib. 1. contra gent. cap. 87. & 88. cùm dicit vnum volitum à Deo esse causam alteri vt cadat sub ordine volontatis diuinæ.

Neque huic contrarium est quod idem doctor 1. q. 19. art. 5. in corpore responsionē suam concludit his verbis: Vult ergo Deus hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc. Vnde Caietanus docet hanc propositionem in rigore sermonis
F falsam esse, Deos vult hoc quia vult alind. Negaot enim ambo eas propositiones esse veras in quibus ipsius diuinæ voluntatis seu volitionis aliquam esse causam significari videatur, eòquòd nullom aliud verbum exprimatur ad quod causalitas significata referri possit, vt patet in propositionibus dictis. At cùm dicitur: Deus vult hoc esse propter hoc, aot vult hoc facere aut fieri propter hoc; aliud exprimitur verbum, ad quod causalitas commodè referator, velut si dicam, Deus voluit mundum creare, quia voluit bonitatem suam alijs communicare, Deus voluit Petro gratiam quia voluit ei

gloriam.

gloriam. Non enim propriè voluit quia voluit, quasi vnum velle in Deo sit causa alterius secundum rem ipsam; sed vno eodemque volendi actu voluit hoc esse propter illud, id est, alterum esse eff. ctum alterius.

Notandum denique circa hanc doctrinam quò ultima resolutio omnium causarum & rationum est in sola voluntate Dei, quemadmodum exemplo declarat S. Thomas in responsione ad 5. Similiter ergo si quæratur ex multis bonis possibilibus, cur hoc voluerit Deus, non illud, præsertim cùm potuerit etiam meliora facere iis quæ fecit; tandem eò veniendum est vt dicatur, sic fecit quia sic voluit, vt videlicet præter simplicem Dei voluntatem nulla sit vlterior quærenda facti ratio, quemadmodum docet idem Doctor in eodem articulo ad 2. & q. 23. art. 5. qui est de causa prædestinationis, in corpore & ad 3. Vnde & Augustinus locis superiùs allegatis earum quæstionum quibus quæritur, quare Deus hoc aut illud fecerit, eatenus statuit terminum in Dei voluntate, respondendo: quia voluit, nec cur voluerit, vlteriorem aliquam causam esse quærendam. Nam reuera licèt Deus alia velit esse propter alia, voluntas tamen eius nihil omnino præsupponit, neque præsupponere potest, cuius ipsa non sit causa, ac proinde nec esse est ad Dei voluntatem tanquam primam & causam omnes alias causas atque rationes reuocari.

§. 5. *An voluntas Dei sit causa malorum?*

S. Tho. 1. p. q. 19. art. 9.

CVm dicitur Dei voluntas esse rerum omnium causa, bona duntaxat rerum nomine accipienda sunt. Nam ea quæ simpliciter mala dicũtur, id est, peccata quæ vocamus mala culpæ, quamuis sint in rebus, non tamen res sunt, sed rerum vitia atque defectus & bonorum priuationes. Quæ proinde à Dei voluntate, cuius obiectum esse non potest, nisi verè bonum, aliena sunt, iuxta illud psal. 5. *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*, & Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas eius.* Et Hab. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videas malum & respicere ad iniquitatem non poteris*, id est, velle & approbare. Item Deut. 32. *Dei perfecta sunt opera & omnes viæ eius iudicia, Deus fidelis & absque vlla iniquitate, iustus & rectus*, aliaque huiusmodi loca innumera.

Cæterùm ea quę mala pœnæ dicuntur, vt mors, fames, sitis, morbi, aliæque afflictiones & miseriæ, simpliciter bona sunt, ideoque in Dei voluntatem vt causam necessariò referenda, vti testantur scripturæ: Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Deus non fecerit.* Isa. 45. *Ego Dominus faciens pacem & creans malum.* Ecclesiastici 11. *Bona & mala à Deo, vita & mors, paupertas & honestas*, & 39. *Bona bonis creata sunt ab initio, sic nequissimis bona & mala*, & quæ sequuntur, atque alia passim huiusmodi.

Prior doctrina in scriptis Patrum celebratissima est, vt qui omnes vno ore tradant tanquam certissimum fidei nostræ dogma Deum non esse mali, id est, peccati authorem, & contrarium asserentes tanquam hæreticos atque in Deum blasphemos semper exsecrati fuerint. Vnde manifestè

A sequitur Dei voluntatem non esse malorum causam. Quicquid enim causatur à Dei voluntate, à Deo causatur, & contrà, vt ea superioribus patet.

Loca verò nonnulla ex Patribus subijciamus. Dionysius Areopagita lib. de diuinis nominibus cap. 4. latè commonstrat, Deum non esse nec posse esse mali authorem. Antonius apud Athanasium in vita ipsius: Hoc primum, inquit, debemus mentibus affigere, nihil Deum fecisse quod malum est. Basilius peculiarem scripsit homiliam numero no-

B nam, hoc titulo quòd Deus non est author malorum, Chrysostomus innumeris pæne locis contra Manichæos idem docet. Epiphanius, Philastrius & Augustinus in libris quos de hæresibus conscripserunt, Manichæos, Florianos Seleucianos, Hermianos & nonnullos alios hoc nomine censent hæreticos quòd Deum mali causam esse dicerent. Quin & Eusebius lib. 5. hist. ec. cap. 20. refert Irenæum aduersus Florinum & Blastum hæreticos editis libris super hoc eodem argumento disseruisse. Rursum Augustinus lib. 83. q. 3. 4. & 21. ra-

C tionibus ostendit, Deo volente & authore neminem malũ aut deteriorem fieri Quæstiones ex eo Magister adfert distinctione proximè sequenti §. K. T. M. Prosper in responsione ad 10. ob. Vinc. detestandam vocat eorum opinionẽ qui Deum faciunt malæ voluntatis authorem. Sed hæc pauca ex multis sufficiant, quandoquidem & suprà ad dist. 40. cùm de reprobatione ageretur, ostendimus peccata nullo modo dici posse diuinæ reprobationis effectus, refutatis etiam argumentis in contrarium allatis.

D Posterior verò doctrina satis etiam luculentè à patribus tradita est, vt in primis ab Augustino qui lib. 1. de trinit. cap. 4. cùm dixisset, Dei voluntatem esse primam & summam causam omnium specierum atque motionum, subiungit eandem Dei voluntatem causam esse sanitatis & ægritudinis, præmiorum atque pœnarum &c. Verùm quia quæstionem hanc, an Deus sit author omnis pœnæ Magister & cum eo scholastici doctores ferè tractant ad distinctionem 36. & 37. libri 2. nos quoque eius tractationem in eum vsque locum differemus.

E Pro vtriusque autem doctrinæ maiori declaratione, & vt ratio diuersitatis iam positæ inter malum culpæ & malum pœnæ plenius intelligatur; diligenter consideranda est responsio S. Thomæ ad quæstionem qua quærit, an voluntas Dei sit malorum att. 9. quæstionis 19. Respondet enim Deum ideo malum culpæ nullo modo velle, quia Deus nullum bonum magis amat quàm suam bonitatem, qui proinde malum quod priuat ordine ad bonum diuinum, quale nimirum est malum culpæ, non potest aliquo modo velle. Cuius consequentiæ ratio est, quia impossibile est malum appeti sub ratione

F mali, eò quòd ratio boni sit propria ratio ipsius appetibilis. Potest autem aliquando malum appeti per accidens, quatenus scilicet coniunctum est bono, quod magis diligitur quàm illud bonum quo priuat malum. Sed hoc de malo culpæ respectu Dei dici non potest, quia Deus vt iam dictum est, nihil magis diligit sua bonitate, cui malum culpæ opponitur. Quare fieri non potest, vt ipse malum culpæ velit. Porrò malum naturalis defectus seu malum pœnæ vult Deus volendo bonum aliquod cui tale malum coniungitur, vt verbi gratia, vult pœnam, quia per eam homo reducitur ad ordinem iustitiæ. Item vult aliquarum

rerum corruptiones propter bonum totius vniuersi, in quo requiruntur varij rerum gradus. Quocirca mala pœnæ atque in vniuersum defectus & corruptiones naturales velle dicitur Deus non quidem per se sed per accidens, quatenus ea vult propter bonum aliquod maius ijs bonis quibus illa mala priuant. Sed mala culpæ neque vult per se, neque per accidens, neque directè, neque indirectè, idque propter oppositionem eorum ad bonum diuinum. Simili ferè modo diuersitatem istam explicat idem doctor 1. q. 48. art. 6. Deus, inquit, author est mali pœnæ non culpæ. Cuius ratio est, quia malum pœnæ priuat bonum creaturæ, siue accipiatur bonum creaturæ aliquid creatum, sicut cæcitas priuat visum, siue sit bonum increatum, sicut per carentiam visionis diuinæ tollitur creaturæ bonum increatum. Malum verò culpę opponitur propriè bono increato. Contrariatur enim impletioni diuinæ voluntatis & diuino amori, quo bonum diuinum in seipso amatur, & non solùm vt participatur à creatura. Sic ibi. Rursus in 1.2.q.79.art.1. ex eo probat Deum non esse causam peccati, quia omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum vt finem, Deus autem inclinat & cõuertit omnia in seipsum vt finẽ vltimum teste Dionysio cap. 1. de diuinis nominibus. Quare impossibile est, vt sit cuiquã causa discedendi ab ordine qui est in ipsum, & proinde causa peccandi. Et ibidem in responsione ad 4. argumentum quod erat tale: Omne malum opponitur bono. Non repugnat autem bonitati diuinæ quòd sit causa mali pœnæ, ergo nec repugnat quòd sit causa culpæ; Dicendum est, inquit, quòd pœna opponitur bono eius qui punitur, qui priuatur quocunque bono, sed culpa opponitur bono ordinis qui est in Deum. Vnde directè opponitur bonitati diuinæ, & propter hoc non est similis ratio de culpa & pœna. Item 2.2. q. 19. art. 1. Cùm, inquit, bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem; illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod particulare bonum; est tamen bonum simpliciter, in quantum dependet ab ordine finis vltimi. Hæc ibi. Porrò eandem rem paulò aliter idem S. Thomas declarat 1. q. 49. art 2. vbi respondens ad quæstionem, vtrùm summum bonum quod est Deus, sit causa mali; ita distinguit, vt dicat malum, quod in defectu actionis consistit; aut ex defectu agentis causatur, non posse reduci in Deum vt causam. Quia Deus qui est summa perfectio in agendo deficere non potest: illud verò malum quod in corruptione aliquarum rerum consistit, reduci in Deum vt causam. Quod ita probat: quia agens quodcunque in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio & defectus, causat sua virtute illam corruptionem & defectum. Bonum autem vniuersi, quod est velut forma principaliter à Deo vt mundi authore intenta, requirit vt sint quædam quæ deficere possint atque interdum deficiant. Itaque Deus volendo & causando bonum vniuersi, consequenter & quasi per accidens vult & causat quarumdam rerum corruptiones. Quoniam verò ad bonum vniuersi pertinet etiam ordo iustitiæ, quæ requirit vt peccatoribus inferatur pœna, sequitur eadem ratione etiam malum pœnæ esse à Deo. Non autem malum culpæ, quia hoc malum consistit in defectu actionis & ex defectu agentis causatur,

A quod vt iam dictum est, in Deum vt causam referri non potest. At neque ordo iustitiæ postulat vt hoc malum sit in vniuerso, sed vt esse permittatur, quæ quidem permissio bona est & à Deo est.

Ex his colliguntur duæ potissimùm rationes, cur Deus non sit author mali culpæ sicut mali pœnæ; quia videlicet malum culpæ priuat bono ordinis qui est in Deum, & quia consistit in defectu actionis, quorum neutrum de malo pœnæ dici potest, quatenus tantùm malum pœnæ est. Harum autem duarum rationum vna sequitur ex B altera. Ideo enim agens moraliter deficit in actione, quia recedit ab ordine in summum bonum.

Sciendum tamen est actiones ipsas quæ peccata sunt, inquantum sunt actiones, & quidquid entitatis, vt loquuntur, siue actualitatis in peccatis est, esse à Deo, quemadmodum Sanct. Thomas docet plurimis locis & communiter tradunt doctores ad distinct. 36. & 37. lib. 2. vbi de ea re pleniùs etiam à nobis erit agendum.

C

§. 6. *An Dei voluntas necessitatem rebus imponat?*

QVamuis vt suprà ostensum est, Deus omnia quæcunque operatur, non necessariò sed liberè operetur, certum est tamen in operibus Dei, id est, in rebus creatis inueniri necessitatem quandam non solùm libertati sed & contingentiæ oppositam. Multa enim in rebus absolutam habent D necessitatem. Vnde meritò quæritur, an Dei voluntas rebus volitis necessitatem imponat. Quæ quæstio duobus modis intelligi potest. Vno quidem modo sic: an eo ipso quo res sunt aut proueniunt à Dei voluntate, necessariæ sint aut necessariò fiant. Ad quod negatiuè respondendum. Neque enim sequitur res esse aut fieri necessariò necessitate absoluta (de qua hic est sermo) quòd eas Deus velit esse aut fieri; tametsi necessaria est consequentia à voluntate Dei ad rem volitam, eò quòd voluntas Dei frustrari non possit. Sed hæc hypothetica rerum necessitas est, non absoluta. E Altero modo sensus est, an Dei voluntas causet necessitatem in omnibus aut aliquibus rebus à se volitis. Ad quod rectè Sanct. Thomas distinguendo respondet art. 8. quæst. 19. diuinam voluntatem quibusdam volitis necessitatem imponere, non tamen omnibus. Nam rerum à Deo volitarum quædam sunt necessariæ, quædam contingentes. Verùm apud doctores ratio quæritur huius diuersitatis. Quidam enim vt S. Thomas ibidem refert, rationem assignare voluerunt ex causis medijs, quòd nimirum ea quæ Deus producit per F causas necessarias, sint necessaria, quæ verò per causas contingentes, contingentia. Sed hanc rationem sufficientem esse negat duas ob causas. Primò, quia effectus alicuius primæ causæ contingens dicitur propter secundam causam, eò quòd per huius defectum impediatur, quomodo virtus solis impeditur per defectum plantæ. Atqui nullus effectus secundæ causæ impedire potest, quò minùs voluntas Dei suum producat effectum. Secundò, quia si distinctio contingentium à necessarijs referatur solùm in causas secundas, sequetur hoc esse præter intentionem

S.Tho. 1. q. 19. art. 8.

aut vo-

& voluntatem diuinam, quod est absurdum & impossibile. Respondet igitur rationem esse petendam ex ipsius diuinæ voluntatis efficacia. Cùm enim, inquit, aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam non tantùm secundùm id quod fit, verùm etiam secundùm modum fiendi vel essendi. Quare cùm diuina voluntas sit efficacissima, non solùm sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus ea vult fieri. Vult autem Deus ad hoc vt diuersis rerum gradibus vniuersum compleatur, quædam euenire necessariò, & quædam contingenter. Et ideo quibusdam effectibus prouidit atque aptauit causas necessarias, id est, indefectibiles in causando, ex quibus effectus sequuntur necessariò; quibusdam verò causas aptauit contingentes, id est, defectibiles & impedibiles, ex quibus proinde effectus contingenter proueniant. Hinc ergo patet non ideo, sicut alij dicebant, effectus à Deo volitos euenire contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed è contrà Deum ideo quia voluit quosdam effectus contingenter euenire, causas ijs præparasse contingentes, scilicet vt tota diuersitatis ratio non in causas medias, sed in Dei voluntatem tanquam causam primam & per hoc efficacissimam tandem referatur. Quam doctrinam commentatores Sanct. Thomæ Caietanus & Dominicus Bannes per complures conclusiones & notabilia diligenter & latè explicant adhibitis etiam solutionibus argumentorum quæ pro diuersa opinione poterant adferri. Ad quos authores studiosum remittimus; tametsi ex ijs quæ distinct. 38. de præscientia & prouidentia Dei, quæque ad distinctionem 40. de prædestinatione & reprobatione diximus; videlicet quod rebus præscitis aut prouisis necessitatem non imponant, neque in ijs liberum arbitrium destruant, vtcunque intelligi possunt cætera ad præsentem hanc quæstionem pertinentia. Nam & obiectiones quæ huc solent adferri, ferè sunt eædem cum ijs quarum illis in locis solutionem dedimus.

§. 7. *Varia acceptio voluntatis Dei explicatur.*

AD intelligendum ea sacræ scripturæ loca quæ voluntatis diuinæ meminerunt, Deumque velle quippiam aut nolle significant; confert imprimis celebris illa apud scholæ doctores diuisio voluntatis Dei, qua diuiditur in voluntatem beneplaciti & voluntatem signi. Quarum illa simpliciter & propriè dicitur in Deo voluntas, hæc autem vt talis metaphoricè tantùm. Dicitur enim voluntas beneplaciti in Deo, qua vult aliquid propriè loquendo, id est, qua absolutè quippiam Deo placitum & constitutum est vt fiat, quomodo voluntatem Dei esse dicimus, vt mundus fit & conseruetur, vt electorum nemo pereat, vt reproborum nemo saluetur, vt tam horum pœna quàm illorum gloria semper duret. Hæc Dei voluntas æterna est, quæ proinde mutari aut effectu suo frustrari nunquam potest, sed semper & in omnibus ad quæ extenditur, efficax est, semperque impletur, quantumuis inuita ac renitente interdum voluntate creata, vt infrà docebitur. Et de hac voluntate intelligenda sunt, quæcunque hactenus de Dei voluntate sunt disputata.

S.Tho. 1. p. q. 19. art. 11.

A Voluntas autem signi dicitur temporarium aliquod signum voluntatis, id est, res aliqua vel actio quæ voluntatis signum esse solet. Cuiusmodi quinque numerantur à Magistro alijsque doctoribus, scilicet præceptum, consilium, prohibitio, operatio, permissio. Quorum quodque voluntas Dei dicitur impropriè, appellatione sumpta ab eo quod accidit circa voluntatem humanam. Solent enim hæc esse signa voluntatis in hominibus, vt per singula declarari potest. Nos enim si quid præcipimus aut consulimus, id quantum in

B nobis est, volumus & authores sumus vt fiat. Si quid prohibemus, volumus non fieri. Si quid operamur, certum est id nos absolutè velle, saltem in plurimis. Nam in nonnullis fieri potest, vt ea operemur nescientes aut inuiti. Si quid permittimus quod in nostra potestate est impedire, id velle censemur & reuera sæpe volumus indirectè, etiamsi fortè directè velimus ne fiat. Deus verò quicquid operatur, similiter quidem absolutè proprieque vult. Est enim operatio diuina certissimum signum voluntatis ipsius, eamque vt effectus suam causam certissimè arguit. Et hac parte semper coincidit in

C Deo voluntas signi cum voluntate beneplaciti, quemadmodum rectè docet S. Thomas q. 19. art. 12. ad 2. Sed non quicquid præcipit aut consulit, absolutè vult fieri, sicut nec omnia quæ prohibet, absolutè vult non fieri, sed horum omniū quædam vult, quædam non vult. Eorum verò quæ tantummodo permittit ac tolerat, nihil omnino propriè velle dicendus est, quia eorum author non est. Sola namque peccata atque defectus Deo vt permitti ascribuntur. Horum autē nihil Deus propriè vult aut facit. Nec tamen malè permissio numeratur inter signa, quæ voluntatis nomen accipiunt etiam in

D Deo, quia qua ratione scriptura dicit interdum Deum mala, id est, peccata facere, nimirum permittendo; concedendum quoque est eum mala velle. Nam in huiusmodi non sonat duriùs velle quàm facere, licèt vtrumque dicatur impropriè. Vnde & Augustinus ench. 95. 96. & 100. affirmat Deum velle fieri ea quæ fieri sinit: sed huiusmodi impropriæ locutiones neque extendendæ sunt, neque passim vsurpandæ.

Porrò quinque signis iam declaratis necessariò videtur annumerandum sextum quod est præparatio, vt voluntate præparationis id velle dicatur Deus, quod etsi secundùm se nec velit, nec

E faciat aut facturus sit; vult tamen secundùm causam præuiam & præparantem, quia nimirum huiusmodi præparatio soleat in nobis signum esse, quòd eam rem facere velimus. Exempli causa: Qui minatur aut permittit aliquid, dicitur hoc velle facere; Qui gladium stringit in aliquem, dicitur eum velle occidere. Sic enim Abraham quando manum arrepto gladio extendit in filium verè eum occidere voluit. Iuxta hunc igitur modum signi de Christo dicitur Marci 6. *Volebat præterire eos*, qui tamen non præteriuit, sed voluisse hoc dicitur,

F quia ibat in diuersum, vt Augustinus interpretatur lib. 2. de consensu euangelist. cap. 47. Hoc autem erat initium & præparatio quædam ad prætereundum & in nobis signum esse solet nos velle præterire. Et cap. 7. *Neminem voluit scire*, quia nimirū subdoxit se & in domum latenter fuit ingressus, ac fortè etiam iussit fores occludi, quod facere solent homines volentes latere. Quo modo intelligi potest etiam illud Luc. vltim. *Finxit se longius ire*, vt sit sensus, Christum fuisse progressum aliquantulum, tanquam discessurum & longiùs iturum.

Eodem modo iotelligendum quod Exod. 4. dicitur Dominus occidere voluisse Moysen, & alibi legitur, voluisse disperdere populum suum, quod videlicat ea dixerit eut fecerit quæ huiusmodi ectionum caosæ & præparationes esse solent, etiemsi effectus non saqnetetur. Sic enim Moyses ait ad popolum Deut. 9. *Et iratus Dominus delere te voluit.* Et infrà: *Timui iram eius qua aduersum vos concitatus delere vos voluit.* Aducrsum Aaron quoque vehementer iratus voluit eum contetere. Hæc enim omnia de volontate præperationis accipiende essa perspicuum est, quatenus comminetio præparatio quædam est ad rem comminatam. Quod & declerant sequanria verba Moysi, quibus ait: *Deprecabar Dominum ne deleret vos vt fuerat comminatus.* Potest etiam huiusmodi voluntas intalligi in eo quo Isaies ait cap. 53. *Dominus voluit contetere eum in infirmitate,* non quidem quod comminatus fuerit petar filio, sed quia sic aum tractauit per manus iniquorum, quasi prorsus eum cooterare vellet. Qoamquam hoc & da voluntate beoeplaciti rectè accipitor, quie verè contriuit eom per acerbissimam passinnem tradendo in mortam. Denique inxte hunc modum velle dicitur Deus salutam eorum quibus salutem promittit ac media præpatat, quibus eam consaqui possint, licèt aa eorum culpa salus oon saquatur. De qua Dei volontate plura ad distinctionem proximè sequentem.

Confirmant autem huoc modum sermo vulgaris etiem vbi coostat non adesse voluntatem propriè dictam, vt cùm dicimus hic homo vult perire, hæc domus vult cadere, cælum vult pluere, scilicet propter ceusas valde propinquas.

Manifestum est autem hunc voluntatis modum, qui est secundum præparationem, sub aliquo quinqoe modorum non comprahendi. Nam qui præcipit aut consulit, eut permittit, non dicitur velle facere, sed velle ab alio fieri, sicut qui prohibet velle non fieri. Qui autem operatur, non præparat, sed iam facit.

Norendum postremò quòd volontas signi qua perte complectitur præcepta, probibitiones & consilia, vocatur qoidem ab apostolo Rom. 12. *Voluntas Dei beneplacita,* verùm non aa ratione qua voluntatem Dei absolutam diximus beneplacitum Dei vocari, licèt epostoli locum imprudenter huc alleget Magister §. F. sed ab obiecto, quia si fiat & impleatur à nobis, quod Deus præcipit aut consulit, hoc vtique placet Deo, pro ut in quadam oratione ecclesiæ Deo dicitur: *Vt quæ tibi sunt placita, & dictis exsequamur & factis.* Vnde & Christus Ioen. 8. *Ego,* inquit, *quæ placita sunt ei, facio semper.* Ob hanc causam nonnulli tria iam dicta voluntatis signa referunt ad voluntatem, vt vocant, complacentiæ Dei, qua nimirum velle dicitur Deus vel præcipiendo vel eshortando omne virtutis opus. Cui proinde voluntati contrarium sit, quicquid Deo displicere dicimus, id est, omne opus viciosum.

Cæterùm quæret aliquis, quomodo præceptom, consilium & alia quæ diximus; rectè vocentur signa diuinæ volontetis, cùm sæpenumero Deus ea noo velit quæ præcipit eut consulit, nunquam autem ea quæ tantummodo permittit, & per hoc falsa signa esse videentur. Verùm ex dictis facilis ast responsio, non hæc dici signa dioinæ voluntatis aut signa beneplaciti Dei, tametsi Magister vtroque modo loquatur, sed simplicitar signe voluntaris seu beneplaciti. Quæ quidem signa vt S. Thomas art. 11. ad 2. dicuntor voluntates diuinæ; non quia sont signe quod Deus velit, sed quia ea qoæ in nobis esse solent signa volendi, in Dao volunteтes dicuntur. Sicut, inquit, punitio non est signum quòd in Deo sit ira, sed ponitio ex eo ipso quod in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira. Quem rem etiam in corpora eiusdem articuli pleoiùs eaplicet.

§. 8. *Alia quadam voluntatis Dei diuisio declaratur.*

INdicat Ioannes Damascenus lib. 2. de fide orth. cap. 29. diuinæ voluntatis aliam qoandam diuisionem, scilicet in antecedentem & consequentam, siue in primam & secundam. Qua distinctione doctores scholastici ooo raiò vtuntur. Quem & S. Thomas eaplicat art. 6. ad 1. ac primò dicit, hanc distinctionem non eccipi ea parte ipsius voluntatis diuinæ, in qoe nihil est prius aut posterius, sed ea parte volitorum. Deinde rem ita declarat; quia vnumquodque secundùm quod bonum est, sic volitum est à Deo. Potest autem aliquid prima sui consideratione, id est, vt absolutè consideratur bonum esse aut melum, quod tamen prout cum ediuncto aliquo consideratur, quæ quidem est consequens eius consideratio, contrario modo se hebaat. Vt eaempli causa hominem viuere bonom est & hominem occidi malum est, si absolutè hæc duo considerentur: sed si aliquid addatur circa hominem, velut quòd sit homicida aut aliàs reipublicæ perniciosus, sic malum erit eum viuera, & bonum tolli è medio. Vnde rectè diaeris, quòd iudex antecadanter vult omnem hominem viuare, sed consequenter vult aliquos hominas occidi, vt homicidas & sacrilagos. Similiter ergo Deus quædam velle dicitur antecadenter secundùm primam & nudam rerum considarationem, quædam verò consequentar si videlicat res secundùm quædam adiuncta considerantur. Quæconque igitor secundùm primam, id est, absolutam rerum considerationem bona sunt, ea velle dicitur Deus prima id est, antecedente voluntate, vt hominum vitam, salutem, felicitatam. Quæ verò bona sunt secunda consideratione, qua res cum adiuncto considerantur, ea vult secunda seu consequente voluntate, vt hominum impiorum mortem, interitum, damnationem. Itaque ad priorem Dei voluntatem pertinet, velle omnes homines saluare, neminem velle perire, nolle cuiusquam mortem aut miseriem. Ad posteriorem, velle aliquos damnare, perdere, temporalibus & æternis supplicijs afficere. Quorum omnium eaemple facilè est deprumete è sacris literis

S. Thom. 1.p.q.19. art.6.ad 1.

Videntur autem ad antecedentem Dei voluntatem ea quoque teferri posse, quæ Deus vult peccato quidem præsupposito, non tamen peccato eaigeote sed præter eius meritum, cuiusmodi sunt omnia opera misericordiæ Dei circa peccatores, velut vocatio, conuersio, remissio peccatorum &c. quomodo dicit Dominus Ezech. 18. *Nunquid voluntatis meæ est mors impij, & non vt conuertatur & viuat?* & 33. *Nolo mortem impij, sed vt conuertatur & viuat.* Sed de horum & similium intellectu pleniùs infrà ad proximam distinctionem, vbi atiam vsus patebit huius diuisionis.

Illud qooqne notandum ad neutrom huius diuisionis membrum pertinera paccata; quia ne-

que antecedentes ea vult Deus neque consequenter, licèt ea velit voluntate signi, quatenus permittit. Vnde hac parte latiùs patet superiùs voluntatis diuisio. Quamquam & hæc quædam contineat quæ superiori non continentur, vt est, omnes peccatores disperdere. Vult enim hoc Deus consequenter, nec tamen absolutè, quòd multos peccatores non disperdit sed conuertit & saluat, neque id vult voluntate alicuius signi, vt apparet discurrenti per singula.

Quòd si membra vtriusque diuisionis hinc inde conferantur, reperietur quid quædam Deus velit voluntate antecedēte, quæ non voluntate beneplaciti & contrà. Item quòd quædam velit antecedente, quæ non voluntate signi & contrà: Rursum quòd quædam velit voluntate consequente, quæ non voluntate beneplaciti, & contrà. Item quòd quædam velit consequente voluntate quæ non voluntate signi & contrà, tametsi alij quidam de his aliter sentiant, de qua re proxima distinctione.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMSEXTAM.

§. 1 *An Dei voluntas semper impleatur?*

S.Tho. 1 p. q. 19. art. 6.



AD quæstionem qua quæritur, vtrùm voluntas Dei semper & in omnibus impleatur, id est, an quicquid Deus vult fiat, cum distinctione ea superioribus sumpta respondendum est. Nam voluntatem beneplaciti Dei quam simpliciter & propriè voluntatem Dei esse diximus, necesse est semper impleri: voluntas autem signi quæ impropriè voluntas Dei dicitur, non semper impletur. Cuius responsionis vtraque pars certissimis scripturæ testimonijs probatur, & proinde certa fide retinenda est.

Priorem probant hæ scripturæ. Isa. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens: Si non vt putaui* (Heb. cogitaui) *ita erit, & quomodo mente tractaui, sic eueniet.* Ac rursum: *Dominus decreuit, & quis poterit infirmare?* & 46. *Consilium meum stabit & omnis voluntas mea fiet* & 55. *Verbum meum quod egredietur de ore meo non reuertetur ad me vacuum, sed faciet quæcunque volui.* Psal. 32. & 148. *Ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt.* Psal. 11. & 134. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Ecclesiastæ 8. *Omne quod voluerit faciet, & sermo eius potestate plenus est.* Iob 23 *Nemo auertere potest cogitationem eius, & anima eius quodcunque voluit, hoc fecit.* Dan. 4. *Iuxta voluntatem suam facit & non est qui resistat manui eius.* Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* Hæc etiam pertinent quæ voluntatem, verbum, consilium, cogitationem Dei in æternum permanere testantur, vt psal. 32. Prou. 19. Isa. 40. & alibi. Sensus enim est ea nunquam posse immutari aut irritari sed semper impleri. Est autem huius doctrinæ ratio duplex, altera, quia Deus omnipotens, ideoque non potest impediri à quoquam, quò minùs ipse impleat quodcunque voluerit. Nam voluntas beneplaciti Dei ab ipso Deo impletur, vt superiora plæraque scripturæ testimonia declarant & statim pleniùs [A] docebimus: altera, quia immutabilis est, & proinde ab eo quod semel voluit ac decreuit recedere aut dimoueri non potest.

Eandem doctrinam Sanct. Thomas art. 6 q. 19. probat hac ratione; quia quamuis possit aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis, non tamen extra ordinem alicuius causæ vniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur. Neque enim fieri vllo modo potest, vt effectus ordinem causæ vniuersalis egrediatur. Cùm igitur Dei voluntas sit vniuersalissima [B] rerum omnium causa, prorsus impossibile est vt ea suum effectum aliquando non consequatur. Vnde est quod idem doctor in compendio Theologiæ cap. vlt. eoque ob mortem imperfecto, pronunciat, ipsum diuinum beneplacitum efficax esse ad implendum omne quod disponit Ex quo intelligitur voluntatem Dei non tantùm impleri semper & in omnibus, sed eam sua efficacitate implere seipsam, cùm ipsa sit omnium suorum volitorum causa. Docet hoc Augustinus ench. 95. cùm dicit aliquando futurum vt clarissima luce videatur quod nunc piorum fides habet, quàm certa [C] & immutabilis & efficacissima sit voluntas Dei, quàm multa possit & non velit, nihil autem velit quod non possit, quamque sit verum quod in psalmo canitur: *Deus autem noster in cælo & in terra omnia quæcunque voluit fecit.* Quod vtique, inquit, non est verum, si aliquid voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Et cap. 96. Neque enim, inquit, veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quicquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Eadem docet in [D] sequentibus vsque ad caput 104. Item lib. 22. de ciuit. cap. 1. & 2. & lib. 3. de trinit. cap. 1. & 2. Hieronymus quoque lib. 5. super Isa. ad illud cap. 14. *Hoc consilium quod cogitaui super omnem terram*, &c. & lib. 6. eundem prophetæ locum allegoricè retractans impossibile esse dicit, vt Dei voluntas, decretum, consilium non impleatur, aut vt cuiusquam virtute prohibeatur.

Posteriorem verò responsionis partem probans hæ scripturæ. Ezech. 24. *Volui te mundare & non es mundata.* Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos & noluisti.* Et quæcunque probant voluntatem signi [E] quæ consistit in præceptis, prohibitionibus & consilijs. Hanc enim Dei voluntatem contemni, negligi, mutari, frustrari posse latè docet experientia. Neque omnino vllum est peccatum quod non contra hanc Dei voluntatem fiat. Nam quod apud Hieronymum legitur super Ezech. 30. Domini præcepta irrita esse non posse; non de præceptis propriè dictis, quorum obedientia commendetur, dictum est; sed de voluntatibus Dei absolutis, quæ præcepta vocantur impropriè propter imperium diuinæ voluntatis, qua ratione dicitur in psalmo: *Ipse mandauit & creata sunt.* Por- [F] rò similiter constat voluntatem præparationis non semper impleri. Sic enim Marci 7. dicitur: *Neminem voluit scire & non potuit latere*, id est, factum præparatorum quo quasi latere voluit, non erat sufficiens ad eum effectum vt lateret. Idem patet ex Deut. 9. Exod. 4. & alijs locis.

Non tamen locum habet hæc exceptio in voluntate signi qua parte consistit in permissione & operatione. Nam quæcunque permittit Deus fieri, fiunt, ac multò magis fiunt, quæcunque Deus operatur. Hæc enim fiunt effectiuè, quia fiunt

à Deo, illa verò defectiuè fiunt, non enim fiunt à Deo sed à deficiente creatura.

Iam si quæratur vlteriùs de voluntate antecedente, vtrùm semper impleatur, & similiter de consequente, facilis est ex dictis de antecedente voluntate responsio, scilicet eam non semper impleri, nimirum ea parte qua non concurrit cum voluntate beneplaciti, Verbi gratia. Vult Deus antecedente voluntate omnes homines saluari, sed ea voluntas in illis solis impletur quos saluari vult voluntate beneplaciti.

Verùm de consequente voluntate difficilior est quæstio, quibusdam negantibus eam semper impleri, alijs contrà affirmantibus. Cuius dissensionis causa est diuersa acceptio consequentis voluntatis. Alij enim consequentem voluntatem generaliter intelligunt eam, quæ respicit id quod cum aliquo adiuncto consideratum bonum est, quemadmodum & suprà exposuimus. Hanc enim consequentem rei considerationem S. Thomas esse dicit, qua consideratur res cum aliquo adiuncto, quale est hominem peccatorem damnari. Alij verò strictè voluntatem consequentem accipientes eam definiunt, quæ respicit aliquid quod cum omnibus suis circunstantijs bonum est. Et huic acceptioni fauere videntur paulò pòst sequentia S. Thomæ verba, quibus dicit nos simpliciter aliquid velle, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circunstantijs particularibus. Quod est, inquit, consequenter velle; tametsi non dicat hoc solùm nos velle consequenter quod eo modo volumus. Igitur priori acceptione consequens Dei voluntas non semper impletur. Ea enim voluntate vult omnes peccatores damnare, & secundùm eam dictum est: *Adhuc 40. dies & Niniue subuertetur*, & multa alia in sacris literis, quæ non implentur.

Posteriori autem acceptione semper impletur. Cuius ratio est, quia vt S. Thomas ibidem ait: Voluntas quæ simpliciter talis est, comparatur ad res secundùm quod in seipsis sunt. In seipsis autem sunt in particulari, & proinde simpliciter volumus quod volumus cum particularibus omnibus circunstantijs consideratum. Simplex autem, id est, absoluta Dei voluntas, vt iam ostensum est, semper impletur. Iuxta hanc igitur acceptionem consequentis voluntatis fatendum est, Deum neque antecedente voluntate neque consequente velle omnes peccatores damnare, & quæcunque huic similia mala pœnæ, quæ cum exigente iusticia posset infligere, per misericordiam suam remittit.

§. 2. *Non esse absolutam Dei voluntatem vt omnes saluentur.*

S. Thom. 1. p. q. 19. ar. 6. ad 1. & q. 23. art. 4. ad 3.

CVm sit certissimum quamplurimos homines ad salutem æternam non peruenire; illud etiam ex iam dictis certò constat, non esse hoc diuinæ voluntatis beneplacitum, vt omnes homines salutem æternam consequantur. Non enim posset vlla voluntatis humanæ peruersitate impediri, sed impleretur omnino, quod absolutè vellet Deus vt fieret, vti suprà ex Augustino ostendimus, quoniam & ipsarum voluntatum nostrarum Dominus est, vt possit eas in omnem quamcunque voluerit partem inflectere. Vnde Sapiens Prou. 21. *Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud.* Et rursum Augustinus ench. 98. Quis, inquit, tam impiè desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non posse conuertere? Quicunque ergo non conuertuntur, verum de ijs est dicere secundùm Augustinum, Deum noluisse eos conuertere. Idque planè affirmat eiusdem libri cap. 95. de Tyrijs & Sidonijs, dicens Deum noluisse eos saluos fieri, cùm possent vtique salui esse si vellet. Sic enim legendum, non autem plurali numero, si vellent. Hoc autem de ijsdem repetit cap. 103. vbi & hæ generales in eandem rem leguntur sententiæ: Non esse verum, quòd nullus sit hominum quem Deus saluum fieri nolit: Deum omnipotentem non posse inaniter velle, quodcunque voluerit: Deum qui omnia quæcunque voluit fecit, facere noluisse quæcunque non fecit: Nullum fieri saluum nisi quem Deus saluum fieri velit, & ideo rogandum esse vt velit, quia necesse est fieri si voluerit. In qua postrema sententia, quod dicitur Deum rogandum esse vt velit, sic intellige, vt operetur salutem, non autem vt nouam accipiat voluntatem saluandi, quod est impossibile. Quoniam autem operatur ex voluntate, quæ æterna est, rectè addidit Augustinus, quia necesse est fieri si voluerit, necesse inquam, necessitate consequentiæ.

Sed quia dum quæritur causa, cur non omnes salui fiant, responderi solet, inquit Augustinus ibidem cap. 97. quia hoc ipsi nolunt; hoc certè de paruulis dici non posse eodem loco asseuerat, vtpote quorum nondum est velle seu nolle.

Ab horum igitur exemplo manifestiùs adhuc ostenditur, non esse absolutam Dei voluntatem vt omnes saluentur. Paruulos enim non baptizati & proinde nec saluari dicit idem Augustinus epist. 107. ad Vitalem non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult. Atque hoc ipsum prouidentiæ diuinæ & occultis eius iudicijs ascribit lib. de dono perseuer. cap. 12. Scribit autem in eandem sententiam de paruulis epist. 105. ad Sixtum & lib. 4. contra Iulianum cap. 8. & post eum Prosper lib. 1. de vocat gent. cap. 21. & lib. 2. cap. 22. Quod si de paruulis ita res habet, vt absolutè Deus nolit eos omnes saluari, magis id fatendum de adultis. Absurdum est enim, quemadmodum eodem contra Iulianum loco ratiocinatur Augustinus, vt Deus esse Christianos omnes velit, quorum multi nolunt, id est, adultos, non omnes autem velit, quorum est nemo qui nolit, id est, paruulos. Quod igitur ad salutem hominum attinet, absoluta Dei voluntas est, vt non omnes saluentur, sed tam adultorum quàm paruulorum alij vitam habeant æternam, alij morte puniantur æterna. Hoc enim iudicium in homines ab illo exercebitur qui quæcunque vult, facit.

Quæ cùm ita sint, non debemus in Deo imaginari (sicut est in hominibus) voluntatem, studium, conatum aliquem, quo velit, studeat, nitatur, & quantum in ipso est agat, vt omnes homines saluentur, quod tamen propterea non assequatur, quia bonæ eius voluntati obsistat mala voluntas hominum, qua præualente atque impediente frustretur voluntas Dei. Quæ opinio & potentiæ diuinæ detrahit & felicitati. Nam si non potest Deus quod vult, impotens est, si non assequitur quod optat, infelix est & miser. Disserit hac de re luculentè B. Augustinus in ench. locis suprà indicatis.

A

§. 3. *Quomodo voluntas antecedens salutis omnium in Deo sit?*

S. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. ad 1.

PRopter quædam scripturæ testimonia, quibus significari videtur, Deum velle omnium hominum salutem, vt 1. Tim. 2. 2. Pet. 3. Ezech. 18. & alia de quibus infrà; quæritur vtrùm voluntas antecedens, secundùm quam dictum est suprà, Deum velle salutem omnium hominum, sit in Deo formaliter & propriè, sicut voluntas consequens, id est, vtrùm actus his verbis significatus: Vellem omnes homines saluos fieri, sit in Deo propriè ac sine metaphora, sicut est hic actus: Volo Petrum saluum esse, quomodo mercator in periculo maris propriè habet vtrumque hunc actum, vellem seruare merces meas, & volo eas proijcere; An verò voluntas eiusmodi tantùm impropriè & eminenter in Deo sit. Quod idem quæri potest de voluntate antecedente respectu aliorum bonorum, quæ etsi non absolutè Deus velit, præcipiuntur tamen aut consuluntur à Deo, aut ita proponuntur hominibus, vt ea per præceptorum vel consiliorum obseruationem, aut sacramentorum susceptionem possint adipisci, vt sunt remissio peccatorum, gratia, iustitia, virtutes. Nam & hæc bona Deus antecedenter velle videtur omnibus, dum per suam bonitatem media passim hominibus proponit ad ea consequenda. Quæritur ergo num & horum voluntas antecedens sit propriè sit in Deo.

Quibusdam enim ita visum est, tum propter scripturas, quæ nisi voluntas seu velleitas ac desiderium huiusmodi formaliter & propriè constituatur in Deo, videbuntur magis esse simulatoriæ locutiones quàm veræ declarationes amoris atque affectionis diuinæ erga genus humanum; tum quia Christus propriè talem habuit voluntatem qua vellet omnes saluos fieri, quare nec absurdum fuerit eam Deo tribuere.

Confirmant autem idipsum authoritate Sanct. Thomæ qui art. 6. ad 1. dicit, Deum sic velle antecedenter omnem hominem saluari, quomodo iudex iustus antecedenter vult omnem hominem viuere. Cùm ergo iudex hoc propriè velit, videtur etiam Deus illud propriè velle.

Cæterùm longè probabilius sentiunt qui negant in Deo formaliter & propriè esse voluntatem antecedentē, cui voluntas beneplaciti non respondeat, id est, voluntatem velleitatis nomine significatam, atque sufficere dicunt huiusmodi voluntatem eminenter siue per tropum in Deo constitui, quomodo sunt in Deo ira, pœnitentia, misericordia, & quæcunque bonæ affectiones, quæ ita in hominibus sunt, vt imperfectionem aliquam includant velut mutationem, passionem, defectum, propter quas imperfectiones necesse est vel per eminentiam causalitatis vel quocunque alio tropo sermonis Deo tribuantur. Constat autem Deum in piorum cordibus operari hunc affectum vt omnes velint saluos. Est igitur huiusmodi affectus in Deo eminenter. Quòd autem imperfectionem illa voluntas includat, ideoque formaliter in Deo esse non possit, primum arguit nomen velleitatis. Hoc enim nomine S. Thomas loco quo suprà, voluntatem hanc potiùs appellandam censet. Velleitas autem non aliud esse videtur, quàm imperfecta quædam & suspensa voluntas.

Deinde quia voluntas hæc significat desiderium alicuius rei inefficax, quale non potest esse in Deo.

Tertiò, quia otiosa esset huiusmodi in Deo voluntas, & proinde frustrà, quia nullum in rebus haberet effectum propriè sibi respondentem.

Quartò, quia si respectu hominum sit in Deo talis voluntas, erit etiam respectu angelorum, quod tamen scripturæ nusquam significant. Cuiusmodi quidem non alia videtur ratio, quàm quia per talem loquendi modum significatur non quid

B Deus propriè velit sed quid homines velle debeant, quidque pij homines ipso operante velint, atqui pij non volunt, vti nec velle debent omnium angelorum salutem sed hominum tantùm in hac vita degentium.

Quintò, quia nec Deus dicitur velle salutem hominum damnatorum scilicet ob eandem rationem quam modò diximus. Non enim hoc velle in pijs operatur.

Sextò, quia si formaliter illa voluntas sit in Deo, erit perpetua, ac proinde Deus semper volet omnium hominum salutem. Quod videtur ab-

C surdum, cùm nec pij quidem homines post hanc vitam hoc sint volituri. Vnde & postremum oritur argumentum, quia sancti angeli & iustorum spiritus in cælo non habent eiusmodi voluntatem propter status sui perfectionem, qua etiam sit vt nec orent pro reprobis, nec vlla super damnatis commiseratione moueantur, sed purè & perfectè in eorum punitione laudent Dei iustitiam, vt in fine quarti docetur; multò minùs ergo In Deo debet poni formaliter huiusmodi voluntas.

Igitur ad argumenta diuersæ partis responde-

D tur, scripturas non aliud postulare quā vt voluntatem salutis omnium in Deo ponamus eminenter, vel alio quopiam improprio voluntatis modo, vt infrà declarabitur. Neque propter hoc simulatoriè loquitur scriptura sed impropriè. Quippe notissimum est scripturam plenam esse figuratis de Deo locutionibus, dum pœnitentiam, iram, aliasque humanas passiones & humani corporis membra humano loquendi more illi tribuit.

Ad alterum respondetur dato quòd in Christo fuerit eiusmodi velleitas, non esse consequens, quòd sit in Deo vt Deus est. Christus enim cum

E veritate humanæ naturæ suscepit humanas affectiones.

Quod autem obijcitur ex S. Thoma, minimè probat. Facit enim ille comparationem in generali ratione voluntatis antecedētis, non descendēdo ad specialem modum, quo huiusmodi voluntas à nobis intelligi debeat in Deo. Non magis ergo hoc sequitur, quàm si inferres, ergo Deus vult mutabiliter aut cum passione, quandoquidem homo iudex ita vult. Nam & huiusmodi similitudine vtitur scriptura dicens: *Sicut miseretur mater filiorum suo-*

F *rum, ita Deus miserebitur vestri.* Nec tamen misericordia propriè est in Deo sed eminenter tantùm.

Obijcies: Deo proprium est misereri & parcere vt habet oratio ecclesiæ, punire autem est opus alienum à Deo, vt dicit propheta. Atqui velle omnes saluos fieri ad misericordiam & bonitatem Dei pertinet, ergo est propriä in Deo. Respondetur orationem ecclesiæ loqui non de velleitate sed de operibus misericordiæ & clementiæ diuinæ. Quæ dicuntur esse propria Deo, quia obiectum voluntatis diuinæ est bonum verum, nec aliud esse potest. Hoc autem magis elucet in operibus misericordiæ quàm iustitiæ vindicatiuæ. Hæc enim

infert malum. Malum autem vt tele non est à Deo voltuum, sed tantùm sub ratione cuiusdam boni vt iusti. Ideoque hoc dicitur opus alienum à Deo, in quantum scilicet versatur circe melum.

§. 4. *Quo sensu dicat scriptura Deum velle omnes saluos fieri.*

S.Thom. 1. p. q. 19. ar. 6. ad 1.

AD maiorem explicationem quæstionis, qua quæsitum fuit, an omnis Dei voluntas impleatur; videndum quomodo sint intelligendæ scripturæ quæ significant Deum velle aut voluisse aliquid, quod tamen non sit impletum nec implendum. Inter eas præcipua est illa epud apostolum 1. Tim. 2. qua da Deo dicitur; *Qui vult omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire.* Constet enim non omnes omnino saluari, & ed noticiam veritatis perduci. Quare nec voluntate beneplaciti Deum id velle dici potest, vt ex superioribus perspicuum est. Hoc igitur sensu remoto, quippe qui manifestam contineet falsitetem, aliæ repetiuntur apud authores, exque variæ admodum huius loci expositiones.

Quidam hunc sensum tradunt, Deum vella omnes saluos fieri, quòd omnibus det gratiam sufficientem ad salutem. Alij quòd gratiam suam Deus omnibus offeret, tametsi obletam non omnes accipiant. Alij verò dictum apostoli cum conditione intelligendum putant, scilicet Deum velle omnes saluos fieri, modò ipsi velint. Habai hanc expositionem commenterius Paulinus, titulo Ambrosij. Vult Deus, inquit omnes homines saluos fieri, sed si accedent ad eum. Non enim sic vult vt nolentes saluentur, sed vult illos saluari, si & ipsi velint. Eedem intarpretatio raperitur in breui commentario qui fertur inter opera Hieronymi, non dubitetur antem esse Pelegij, in quo verbis apostuli subiungitur hæc conditio: Si ipsi tamen vocanti Deo consentire voluerint, & paulò pòst, ille se pro omnibus dedit, si omnes redimi vellent. Verùm bas interpretationes vt perum consentaneas doctrinæ quam scriptura tradit de gratia Christi qua nimirum operente fit hoc ipsum vt hominas acceptent & velint, passim Augustinus refellit maximè ex causa paruulorum qui sine beptismo moriuntur. Hi enim per æratem velle non possunt. Quibus proinde nec sufficiens ad saluiem datur gratia, nec gratie offertur accependa. Friuolum est eutem, quòd apostolicam sententiam nonnulli restringunt ed solos adultos, quasi propensior sit Deus ad saluandos adultos etiam pessimos, quàm paruulos, quod ad peccatum propriæ actionis attinet, innocentes. Loca Augustini sunt epistola 107. ad Vitelem, lib. 4. contre Iul. cap. 8. lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 8. & 10. & quæ suprà ex enchiridio annotauimus. Quibus similia leguntur apud Prosperum in epistola ad Ruffinum de libero arbitrio, ad cap. Gallorum resp. 8. & lib. 1. de vocatione gẽt. cap 12. & lib 2. cap. 2. 19. & 25. Nec non apud Fulgentium lib. de gretia Christi cap. 29. & sequentibus. Non ast temen negandum quin dictæ expositiones sensum aliquem bonum admittere possint, præsertim ad solos adultos accommodatæ; sed quæ verba sensum alium præferunt eunque à patribus improbatum, non sunt illæ simpliciter recipiandæ. Nec alio loco habenda est ee expositio quam adfert Rupertus scribens in Matth. 11. Dicit enim Deum omnes velle saluos fieri, si sciret eos acturos veram & salutarem pœnitentiam, offerret eis media salutis, atque ob id Tyrijs & Sidonijs ea non obtulisse, quia non verem sed solo timore extortem egissent pœnitentiam, qualem egisse censet Achab & Niniuitas. Quam eius singularem nec minùs salsam opinionem refutauimus cùm de prædestinetione ageremus.

His igitur expositionibus reiectis videamus quomodo verbe apostolica rectè accipi possint.

Vna igitur expositio est quam adfert Magister ex Augustino, Deum velle omnes saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire, quia quicunque saluantur & ad veritatis agnitionem perueniunt, Dei volunteta saluantur & veritatem agnoscunt, nec aliter quàm Deo volente salutem & veritatis egnitionem consequi possunt. Hæc expositio est apud Augustinum ench. 103. vbi eam alterius cuiusdam loci comparatione declarat & contextui conformem esse ostendit; quia si nemo seluatur nisi Deo volente, rogandus est argo Deus à fidelibus vt velit, quod vult sententia præcedens. Eandem habet lib. 4. contta Iul. cap. 8. ep. 107. & de prædestinatione Senctorum cep. 8. Item Prosper in epist. ad Ruff. & resp. 8. ad cep. Gallorum.

Secunda expositio est, vt in apostoli verbis omnes homines, non singuli quique, sed cuiuscun que generis & conditionis homines intelligentur, velut principes, priueti, Iudæi Græci, liberi, serui, docti indocti, diuites pauperes & ita de alijs. Quæ expositio probabilitetem accipit ex præcedentibus apostoli verbis, quibus dixerat orandum pro omnibus hominibus. Quod quasi de generibus hominum exponens, subijcit, *pro regibus* &c. Similia loca scripturæ sunt Luc. 11. *Decimatis omne olus.* Ioan. 12. *Omnia traham ad meipsum.* Gen. 1. vbi dicitur Deus quinto die creasse omne volatile, & sexto die omne repsile super terram. Habet hanc quoque expositionem & declarat Augustinus ench. 103. & lib. de corr. & gr. cap. 14. & serm. 37. de diuersis.

Tertia expositio est Ioannis Damasceni, qui verbe apostoli interpretetur de prima seu antecedente voluntete Dei. Deus, inquit, antecedenter vult omnes saluari, & regnum ipsius consequi. Non enim ed puniendum nos creeuit, sed vt efficiat nos bonitatia suæ pertícipes, vt bonus. De hac voluntate Dei satis dictum in superioribus. Ad hunc sensum respicere videtur Bernardus serm. 5 de natiuitate Domini & Hieronymus in Isa. e8. ed illud: *Opus peregrinum ab eo.* Imò & Augustinus henc expositionem subindicat lib. de spiritu & lit. cap. 33. Adfert eandem & explicet S. Thomas tertio loco post duas præcedentes expositiones 1. q. 19. art. 6. ad 1.

Nec obstere videtur huic sensui, quòd apostolus loquatur de voluntere saluandi homines per mediatorem, vt subsequentia eius verba declarant. Nam & illam volũtatem, quæ reperationem lapsi hominis & cuncta diuinæ misericordiæ opere respicit, sub antecadenta voluntate comprehendi posse suprà admonuimus.

Quarta expositio est, apostolũ loqui de Christo, qui humane voluntate seu velleitate de qua suprà dictum, velit eut voluerit omnes homines saluari. De Christo autem apostolum loqui probant, quia sic dicit. *Hoc enim bonum est & acceptum coram saluatore nostro Deo qui vult omnes* &c. Nam Christus passim saluator noster in scripturis appellatur.

Quintam accipiunt quidam ex eo quod Augustinus lib. 3. de doct. Chr. cap. 32. & ep. 59. q. 6. di-

cit scripturæ morem esse, ita loqui de parte tanquam de toto, vt Ierem. 26. vbi modò dicitur omnis populus Ieremiam poscere ad mortem, modò omnis populus velle eum liberari & 1. Cor. 1. vbi Corinthij initio quidem in vniuersum præclarè laudantur & paulò pòst grauiter reprehenduntur, nimirum secundùm alios & alios, quorum vtrique quadam vniuersalitate erant omnes. Sic ergo putant intelligi posse Deum velle omnes saluos fieri, quia eorum qui salui fiunt, tanta sit multitudo, vt suo quodam modo possint dici omnes. Quomodo item ab eodem apostolo dictum: *Omnes quæ sua sunt, quærunt*, Phil. 2.

Sexta expositio est, Deum velle omnes saluos fieri, quia vult & facit pios homines velle seu desiderare omnium salutem. Multa namque vult & facit Deus nos velle, quæ ipse propriè non vult, quale erat, quòd Abraham voluit seruari ciuitates. Sodomã & Gomorrham, quòd Dauid voluit ædificare templum Domino, quodq; idem voluit salutẽ filij sui Absalom, & alia huiusmodi, quæ non sunt facta, quia Deus ea absolutè non voluit. Cùm igitur præcipit, mouet, inspirat, operatur in nobis Deus vt omnium saluti studeamus, & omnes ad veritatis agnitionem conemur adducere, dicitur Deus hæc eadem velle, secundùm eum loquendi morem, quo in sacris literis Deo tribuitur actio, quam in nobis efficit dono suo, vt loquitur Augustinus lib. 4. de gen. cap. 9. Sic enim Rom. 8. Spiritus sanctus postulare & gemere dicitur, quia postulantes & gementes nos facit, & Gal. 4. clamare, quia clamantes nos facit & 1. Cor. 2. dicitur omnia scrutari, quia nos omnia scrutari facit, & Gen. 22. dicitur Abrahæ: *Nunc cognoui quod timeas Dominum*, id est, cognoscere te feci, & huius generis alia. Cùm enim ipsa Dei voluntas in se sit nobis occultissima, rectè & conuenienter hoc eum velle dicimus, quod vult in suis amicis, non tantùm præcipiendo vt velint, sed etiam hoc ipsum in eis operando. Tradit hunc sensum & doctè declarat Augustinus lib. 22. de ciuit. cap. 1. & 2. nec non lib. de corr. & gr. cap. 15. Pro quo etiam faciunt ea quæ scribit loco iam allegato de gen. ad lit. Est autem hic sensus textui apostolico conformis. Exhortans enim apostolus fideles ad orandum pro omnium salute, rationem subiungit, *quia hoc bonum & acceptum est Deo qui vult omnes saluos fieri*, id est, vult vt omnium salutem desideremus, & hoc ipsum desiderium in nobis operatur. Vnde rectissimè sequitur hoc pio desiderio impellente pro omnibus orandum esse. Confirmat etiam hunc sensum, quòd non dicat apostolus, Deum velle omnes saluare, & ad agnitionem veritatis perducere, sed omnes saluos fieri & ad agnitionem veritatis peruenire. Qui sermo magis pertinet ad declarandam voluntatem nostram quam ex Deo habemus pro salute omnium, quàm voluntatem quæ propriè sit ipsius Dei. Nam Deus respectu electorum qui saluantur non tam habet voluntatem qua velit eos saluos fieri & venire ad notitiam veritatis, quàm qua velit eos saluare & notitiam veritatis eis tribuere. Voluntas enim Dei quicquid propriè vult, ipsa per se operatur.

Quòd si verò obijciat quis, pios homines certum habere quòd Deus nõ omnes velit saluos fieri, ideoque nec ipsos debere hoc velle; respondetur pios neque velle neque orare Deum vt omnes coniunctim nemine excluso salui fiant, sed ita generatim optare salutem omnium & orare pro omnibus vt neminem in particulari velint à sua ora-

A tione exclusum, quia de nullius reprobatione certi sunt in hac vita.

Est & septima expositio, Deum hoc sensu velle omnes saluos fieri, quia externa quædam auxilia & media contulit humano generi in vniuersum & multis in particulari quibus ad salutem perduci possint, qualia sunt creatio hominis ad eum finem qui est æterna felicitas, donum iustitiæ ei in creatione collatum & propagandum in totum genus, naturale lumen rationis, & lex naturæ omnium mentibus inscripta, communis omnium cæ-
B li & elementorum prædicatio, missio apostolorum in totum orbem terrarũ, precium sanguinis Christi pro omnibus effusum, atque omnino beneficium redemptionis nostræ per Christum ita omnibus expositum, vt ecclesia non habeat præceptum quo alicui genti aut personæ prohibeatur prædicare, vel ea quæ salutis sunt impedire, quin potiùs debeat illud omnibus proponere, omnesque quantum in ipsa est etiam infantes ad salutem per Christum adducere, quippe qui *propitiatio est pro peccatis totius mundi*, Ioan. 2.

Sensum hunc tradit Prosper resp. 1. & 2. ad
C ob. Vinc. & lib. 2. de vocat. gent. cap. 1. 6. 7. & 8. & Bonauentura super hac distinctione q. 1. vbi dum gratiam dicit omnibus offerri, gratiam oblatam intelligit & exponit non de auxilio quopiam interno, quod omnibus præsto sit, sed de passione filij Dei ac toto redemptionis nostræ beneficio, quod omnibus offertur eo modo quo diximus. Fauent huic sensui sequentia apostoli verba quibus creationis simul & redemptionis nostræ beneficium commendat. *Vnus enim Deus*, inquit, nempe creator. *Vnus & mediator Dei & hominum homo Christus*, id
D est, redemptor. Vnde sequitur: *Qui dedit semetipsum redemptionem*, Græcè ἀντίλυτρον id est, precium redemptionis pro omnibus, scilicet quoad sufficientiam.

Iuxta hanc igitur expositionẽ voluntas Dei intelligi potest ordinatio causæ ad effectum aliquem seu medij ad finem, licèt effectus seu finis non sequatur. Estque ea voluntas signi, quam suprà præparationis voluntatem diximus, eò quòd talis ordinatio in hominibus soleat significare voluntatem ipsorum de effectu. Potest autem etiam aliquo modo dici voluntas beneplaciti, non quidem respe-
E ctu effectus ad quem refertur, sed respectu mediorum per se conducentium ad huiusmodi effectum.

Porrò quamuis dictarum expositionum vnaquæque probabilitatis aliquid habeat, duæ tamen postremæ videntur maximè probabiles ac cæteris omnibus præferendæ. Nam primæ & secundæ expositioni videtur obstare, quòd ita dicatur Deus omnes velle saluos fieri, vt eodem voluntatis modo neminem velit perire. Nam vtrumque coniungitur 2. Pet. 3. Illud quoque tam primæ quàm
F secundæ expositioni cõtrarium videtur, quòd apostolus hortatur, vt oremus non tantùm pro omni genere hominum, sed pro omnibus hominibus, ita vt neminem prorsus à generali oratione excludamus, ac rursum quod pro ratione subiungit de Deo creatore & Christo redemptore omnium. Tertiam expositionem S. Thomas maximè probare videtur, eandemque plærique alij amplectuntur. Non tamen hic sensus scrupulo caret. Si enim voluntas antecedens intelligitur, non videtur reddi ratio eius quod præcessit. Siquidem voluntate antecedente Deus non tantùm homines qui sunt in hac vita vel in purgatorio, pro quibus solis orandum

est, sed

est, sed & quotquot vixerunt, nec solùm homines, sed etiam angelos omnes vult saluos fieri. Quare sola hæc ratio non ad hoc valet vt suadeatur pro omnibus hominibus esse orandum: sic enim suaderetur etiam pro dæmonibus orandum esse; valet autem quatenus simul includitur in vltima expositione.

Quarta non satis solidè statuitur in textu. Nam & Deus pater sæpe saluator noster vocatur in scripturis, etiam ab eodem apostolo vt initio & cap. 4. huius eiusdem epistolæ, & ad Tit. 1. 2. & 3. & à Iuda apostolo in fine epistolæ.

Deinde quamuis humana voluntas optatiua salutis omnium dicatur in Christo fuisse quo tempore versabatur in carne mortali, non tamen æquè probabiliter ei tribuitur nunc regnanti in cælis, vti nec cæteris beatis, nisi & angelis quoque talem voluntatem inesse existimemus. Vtitur autem apostolus præsentis temporis verbo: *Qui vult* &c. quando iam Christus erat in cælis.

Quinta neque cum præcedentibus congruit, neque cum sequentibus apostoli verbis, vtrobique enim diuersa ab hoc sensu vniuersalitas significatur. Reliquæ verò duæ expositiones & per se sensum continent scripturis valde consentaneum, & contextui videntur maximè conformes, vti declaratum est. Quæ probabilitas ex aliarum similium sententiarum cum quibus hic locus conferendus est, explicatione magis adhuc patebit.

---

§. 5. *Quomodo intelligendum illud: Quoties volui congregare, &c.*

S. Thom. 1. p. q. 19. ar. 6.

SVperiori sententiæ non dissimilis est illa quam Christus Matth. 23. protulit ad ciuitatem Ierusalem dicens: *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas & noluisti?* Quæ sententia ferè iisdem verbis habetur Luc. 13. Videtur enim hinc etiam ostendi, Deum aliquid velle quod non impleatur. Quare verus eius sensus requirendus est. Quidam sic exponunt: Volui ex mea parte, sed noluistis ex vestra. Qui sensus legitur in homilia quadam Hieronymi titulo inter homilias patrum in festo B. Stephani. Sed sciendum eam homiliam sumptam quidem esse ex Hieronymi commentario in Matth. non tamen apud eum haberi verba iam dicta, sed ea cum aliis nonnullis inserta esse ab eo qui commentarium in homiliam redegerit; tametsi potest illa glossa tolerari, si de humana Christi voluntate accipiatur. Est enim secunda expositio, vt intelligatur Christus loqui secundùm naturam humanam, eiusque naturæ voluntatem non absolutam sed optatiuam, siue ea dicatur fuisse velleitas quædam rationalis, qualis est in mercatore cupiente seruare merces, quas deliberata voluntate proiicit, siue desiderium quoddam naturale respectu eorum quibus homines naturaliter solent bene velle. Quod desiderium appellari solet voluntas vt natura. Quamuis enim voluntas Christi rationalis qua quid absolutè & deliberatè volebat, semper fuerit conformis voluntati diuinæ, eadem tamen rationali voluntate considerata quatenus est natura, volebat Iudæorum salutem, primùm vt hominum, deinde vt eorum qui eiusdem secum essent generis & nationis, erga quos solet affectus naturalis amoris esse vehementior. Sensus igitur erit: Quoties naturali amore & affectu misericordiæ commotus desideraui filiorum tuo-

A rum congregationem &c. Sicut enim naturaliter dolebat & miserebatur super eorum interitu: sic naturaliter desiderabat eorum salutem, cùm hæ affectiones in eodem versentur subiecto. Hunc sensum subindicat Hieronymus in Isa. 1. Et quidem hanc naturalem in Christo voluntatem agnoscit sexta Synodus œcumenica & in ea lecta & approbata epistola Agathonis papæ, in qua citantur aliquot scripturæ huc pertinentes. De qua re pleniùs agendum ad distinctionem 17 lib. 3. Verùm huic expositioni repugnat, quod ait, *quoties volui*, quodque antè dixerat, *quæ occidis prophetas & lapidas eos*
B *qui ad te missi sunt*. Per hæc enim, vt & Hieronymus obseruauit, significat prophetas omnium superiorum temporum à se fuisse missos atque ita se multoties voluisse congregare filios Ierusalem, non tantùm eo tempore quo in carne versabatur, sed iam olim tempore prophetarum. Atqui tunc non potuit voluisse humana voluntate, quia naturam humanam nondum assumpserat. Vnde & patres non solent vti hac scriptura ad probandam humanam Christi voluntatem. Denique tam primæ quàm secundæ expositioni obstat, quod dicit, *quoties*
C *volui*. Nam velleitas qua dicitur Deus velle ex sua parte si in Deo est, continua est etiam secundùm effectum gratiæ oblatæ, vt volunt aduersarij. Vnde non esset dicendum *quoties volui*, id est, sæpe volui, sed semper volui. Similiter de optatiua voluntate Christi.

Tertia expositio est de absoluta Dei voluntate, qua Dominus id quod voluit, etiam fecit, vt sensus sit, etiam nolente & repugnante impia ciuitate, Dominum filios eius omnes, quos voluit, collegisse. Sic exponit Augustinus ench. 97. Sed obstat quod Ezech. 24. Dominus simili cum exprobatio-
D ne dicit ad eandem ciuitatem: *Mundare te volui, & non es mundata à sordibus tuis*. Vnde apparet etiam hoc loco Dominum significare, non esse factum, quod voluisse se dicit.

Quarta est, Christum ac Deum hoc voluisse non in se sed in piis & sanctis hominibus quos miserat & velle fecerat, vt sit sensus: Quoties iis quos ad te misi, sacerdotibus & prophetis aliisque iustis sanctum desiderium tuæ salutis inspiraui, & vt pro filiorum tuorum conuersione laborarent, feci? At tu pius eorum conatus & vota semper frustrata es. Sensus hic textui congruit & illustratur ex iis quæ
E superiori capite dicta sunt.

Quinta expositio est, vt significetur voluntas signi consistens in præceptis, exhortationibus, correptionibus, miraculis, sacris institutis aliisque mediis & auxiliis ad salutem opportunis quæ per Moysen aliosque prophetas, illi populo fuerint à Deo subministrata. Quæ tamen omnia populus ingratus & in peccatis obduratus reiecerit atque contempserit. Hunc sensum in suis commentariis expresserunt Hilarius & Hieronymus, nec malè, cùm sit contextui valde conformis, qui de
F missione prophetarum loquitur. Has igitur duas postremas expositiones vt maximè probabiles cæteris præferendas non dubitamus.

---

§. 6. *Aliæ consimiles scripturæ breuiter explicantur.*

S. Thom. p. q. 19. art. 6.

PRæter duas iam explicatas sententias sunt & aliæ similes in scriptura tam veteris quàm noui testamenti, quæ significant Deum aliquid velle

aut vo-

aut voluisse quod non sit factum. Quarum iam ex suprà dictis facilior erit explicatio.

Prima. 2. Pet. 3. *Patienter agit Dominus propter vos nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.* Quæ sententia probabiliter accipi potest eo modo quo à Paulo dictum est, Deum velle omnes saluos fieri, secundùm duas postremas expositiones. Quamquam alij malunt de solis electis exponere & absolutam intelligere voluntatem, hoc modo: *Patienter agit Deus propter vos*, id est, propter electos, nolens electorum aliquos perire sed omnes electos ad pœnitentiam reuerti, Quasi dicat, Christus differt aduentum suum gloriosum propter electos vt eorum numerus compleatur. Sic Paulus omnia se sustinere dicit propter electos, vt & ipsi salutem consequantur 2. Tim 2. Quomodo autem differtur aduentus Domini propter electos, ita & dies tribulationum breuiantur propter electos Matth. 24.

Secunda Matth. 18. *Sic non est voluntas ante patrem vestrum qui in cælis, vt pereat vnus de pusillis istis.* Hæc quoque sententia, sicut præcedens, rectè de electis intelligitur qui in scriptura pusilli & pusillus grex vocantur. Potest etiam sic intelligi, vt nolle dicatur Deus, quia cordibus piorum hanc inspirat voluntatem, qua volunt neminem præsertim pusillorum, id est, humilium qui in Christum credunt, perire, sed omnes saluari. Vnde & de Christo dicitur, quòd linum fumigans non exstinguet & calamum quassatum confringet. Matth. 12. Est autem in hac sententia notandum, quum dicitur, non esse voluntatem Dei vt pereat quisquam de pusillis, è contrario, significari voluntatem eius esse vt pereant superbi, qui nolunt captiuare intellectum in obsequium fidei Christi.

Tertia Ezech. 18. & 33. *Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat.* Hoc vel de voluntate Dei antecedente intelligendum est iuxta tertiam Paulinę sententię expositionem; vel de voluntate quam in pijs operatur, iuxta sextam; vel de voluntate signi, iuxta septimam.

Quarta, 2. Regum 14. *Nec vult Deus perire animam sed retractat, cogitans ne penitus pereat, qui abiectus est* Verba sunt, non scripturæ sed mulieris sapientis loquentis ad regem, quæ tamen tribus modis iam dictis conuenienter intelliguntur.

Quinta Isa. 28. vbi irasci & punire vocatur opus alienum & peregrinum à Domino, quasi contrarium eius voluntati. Quod rectissimè dicitur, quia Deus non intendit punitionem neque damnationem alicuius nisi ex suppositione præuisi peccati. Insinuatur ergo voluntas Dei antecedens secundùm quam punire & percutere opus est ab ipso alienum.

Sexta, Isa. 42. *Dominus voluit vt sanctificaret eum. Ipse autem populus direptus & vastatus.* Rectè intelligitur de voluntate signi quæ consideratur in præceptis, alijsque externis ad illius populi sanctificationem ordinatis adminiculis.

Septima. Ezech. 24. *Mundare te volui & non es mundata à sordibus tuis.* Hoc quoque eodem sensu dictum esse docent ea quæ proximè præcedunt. *Multo labore*, inquit, *sudatum est, & non exiuit de ea nimia rubigo eius ne quidem per ignem.* Vnde patet intelligi labores prophetarum voluntatem Dei annuncіantium. & ignem tribulationis.

Octaua. Osee 7. *Cùm sanare vellem Israel, reuelata est iniquitas Ephraim & malicia Samariæ.* Idem sensus est. Significat enim Dominus populum Israeliticum per exhortationes prophetarum, quos ad illum missit, & per alia remedia peccatis eorum adhibita, adeo non esse sanatum, vt etiam deterior euaserit, iuxta illud apostoli: *Cùm venisset mandatum, peccatum reuixit*, Rom. 7.

Nona. Deut. 5. *Quis det eos talem habere mentem vt timeant me & custodiant vniuersa mandata mea* &c.

Decima. Deut. 10. *Quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum & ambules in vijs eius* &c.

Vndecima. Deut. 32. *Vtinam saperent & intelligerent, ac nouissima prouiderent.*

Duodecima Isa. 48. *Vtinam attendisses mandata mea.* Hæ optationes seu desideria figurato sermone Deo tribuuntur, sicut affectus iræ, misericordiæ, pœnitentiæ & similes. Vnde sicut dicitur Deus irasci, quando facit quæ solent homines irati, id est, minatur, punit, vindicat, & sic de alijs: ita dicitur optare & desiderare, quoniam facit opera similia his quæ facere solent homines optantes & desiderantes. Sicut enim pater desiderans filium habere doctum & probum, diligenter eum instrui curat: ita Deus diligenter instituens populum suum præceptis, & mittens eis doctores & prophetas aliaque his similia faciens dicitur optare & desiderare vt populus suus sapiat & intelligat & mandata ipsius custodiat. Significatur ergo his sententijs voluntas Dei optatiua, id est, voluntas signi quatenus in præceptis, monitis, promissis comminationibus, alijsque similibus quibus homines solent ad bonum dirigi, consistit.

His accedunt scripturæ quæ Deo tribuunt patientiam, longanimitatem, exspectationem. Vt Rom. 2 *An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnis?* & cap. 9. *Sustinuit in multa patientia vasa iræ.* 2. Pet. 3. *Patienter agit propter vos.* Et infrà: *Domini nostri longanimitatem salutem arbitramini.* Isa. 5. *Exspectaui vt faceret vuas & fecit labruscas.* Et iterum: *exspectaui vt faceret iudicium, & ecce iniquitas.* Et cap. 30. *Exspectat Dominus vt misereatur vestri.* Idem Exod. 34. Num. 14. Psal. 7. 55. 102. Ioel. 2. & quæcunq; aliæ scripturæ Deum vt patientē & longanimem nobis prædicant. Posset enim ex his omnibus argumentum accipi non impletæ voluntatis Dei. Nam patientia est eorum quæ nobis nolentibus accidunt: Exspectatio quoque frustrata arguit non esse factum quod exspectans volebat, longanimitas autem patientiam simul & exspectationem includit. Sed dicendum est hæc & huiusmodi Deo tribui metaphoricè. Patiens enim & longanimis dicitur, cùm differt punire peccata commissa contra præcipuam suam bonitatem, atque interim spacium largitur pœnitentiæ qua vindictam ipsius possint homines euadere. Qua eadem ratione dicitur ab eis exspectare fructus pœnitentiæ, & bonorum operum, cùm sit hoc procul dubio in Dei potestate nec aliunde quam ab eius efficaci gratia exspectandum, vt homines à peccato conuertantur & bonorum operum fructus proferant. Nam propriè Deum non expectare nostram voluntatem ad bonum, clarè definitum habemus can. 4. concilij Arausicani his verbis. Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus, per sancti spiritus infusionem & operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi spiritui sancto &c.

Postremò quædam sunt orationes ecclesiæ, ita sonantes quasi aliquid Deus velit quod non impleatur, sed harum quoque intellectum facilè est

ex su-

ex ſuperioribus accipere. Sunt autem iſtæ, Oratio (A) pro vitanda mortalitate: Deus qui non mortem ſed pœnitentiam deſideras peccatorum. Pro tentatis & tribulatis: Deus qui iuſtificas impium & non vis mortem peccatorum. In die S. paraſceues, Deus qui non mortem peccatorum ſed vitam ſemper inquiris. Et alia eodem die: Deus qui ſaluas omnes & neminem vis perire, reſpice ad animas diabolica fraude deceptas &c. Nec diſſimile eſt quod canit Prudentius hymno in Cyprianum: *Chriſte parens hominis, quem diligis & vetas perire.* Deſiderat enim & vult Deus non mortem ſed pœnitentiam peccatorum, (B) eodem ſenſu quo hoc dictum eſt à propheta Ezech. Idem non mortem peccatorum ſed vitam ſemper inquirit, quia piam huiuſmodi ſollicitudinem ac deſideria pijs hominibus inſpirare non ceſſat, quibus moueantur ad orandum Deum pro ſalute peccatorum. Vnde in eadem oratione ſequitur, ſuſcipe propicius orationem noſtram &c. quaſi dicat eccleſia. Quia nos facis pijs votis ac ſtudijs ſemper inquirere vitam peccatorum; hinc eſt quod te rogamus vt orationem noſtram ex illa tua inſpiratione profectam exaudias. Sequens autem oratio hunc videtur habere ſẽſum: (C) Deus, cuius bonitate ſaluantur, quicunque ſaluantur, & cuius voluntate nemo perit, quia ſecundùm prophetam non vis mortem peccatoris, reſpice &c. Quod denique adfertur ex Prudentio maximè id dictum videtur propter incarnationem & mortem filij Dei, qua procurata eſt ſalus humani generis, quod fuit opus immenſi amoris Dei erga hominem. Reſpicit enim ad illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum,* &c.

(D)

§. 7. *Vtrùm Deus mala eſſe aut fieri velit*

S.Thom. 1. p. q. 19. ar. 9.

AD quæſtionem quam in textu mouet multumque verſat Magiſter, an Deus velit mala, id eſt, peccata eſſe aut fieri; quidam Catholici affirmatiuè reſpondendum putauerunt, authorem ſuæ aſſertionis ſecuti Hugonem à Sancto Victore, qui tract. 1. ſummæ ſententiarum cap. 13. & lib. 1. de ſacramentis parte 4. cap. 12. 13. & ſequentibus, partim authoritate Auguſtini, partim rationibus, (E) quarum præcipuas recenſet Magiſter litera E. eam ſententiam aſtruere conatur. Meminit eiuſdem quæſtionis tanquam à viris eccleſiaſticis diſputatæ Rupertus lib 13. in Matth. Quam tamen nec ipſe ſatis expedit. Eſt autem quæſtio de voluntate non tantùm permittente. (Hoc enim modo prorſus indubitatum eſt mala Deo volente fieri) ſed de voluntate abſoluta. Id quod Hugonis argumenta ſatis declarant.

Verùm omnino tenenda eſt hac in parte doctrina Magiſtri, qui poſt longam quæſtionis diſcuſſionem tandem concludit mala nec eſſe, nec fieri (F) Deo volente. Quod idem docet S. Thomas 1. q. 19. art. 9. ad 1 & 3. & ſuper hanc diſtinctionem q. 2. & 4 Cui conſentiunt & cæteri plæriq; ſcholæ doctores in eandem hanc diſtinctionem ſcribentes.

Huius doctrinæ ratio eſt, quia voluntas Dei tantùm eſt bonorum, eſſe autem aut fieri mala non eſt bonum. Quod probatur, quia cùm malum ſit boni priuatio, malũ eſſe aut fieri nõ aliud eſt quàm bono priuari aut priuatum eſſe. Quod certè non aliud quàm malum eſt, vt bene explicat S. Thomas iam dicta q. 2.

Hinc eſt & altera ratio: Velle mala & velle mala eſſe aut fieri, idem eſt. Voluntas enim ad rem ſimpliciter, eſt ad rem vt ſit, quemadmodum patet in omnibus alijs, verbi gratia: Qui vult virtutem, vult virtutem eſſe, & qui vult peccatum, vult peccatum eſſe, & contrà. Deus autem non vult mala, ergo non vult mala eſſe aut fieri.

Item 3. ratio: Si Deus vult mala fieri, fiunt ergo mala Deo volente. Quicquid autem fit Deo volente fit Deo authore iuxta illud: *Omnia quæcunque voluit fecit*, ergo mala fiunt Deo authore, quod impium eſt aſſerere.

Item quarta: Voluntas non eſt niſi finis & eorum quæ ſunt ad finem, ſed mala non ſunt niſi per deordinationem à fine, ergo voluntatis diuinæ non eſt quòd mala fiant. Nec minùs clara probatio eſt ex ſcripturis, pſal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas eius.* Hæc enim planè ſignificant Deum nolle fieri ab hominibus iniquitatem.

Præterea teſtatur ſcriptura Chriſtum veniſſe vt auferat, & deſtruat peccatum & regnum peccati Ioan. 1. 1. Ioan 3. Rom. 6. Non igitur vult eſſe peccata, ſicut qui deſtruit domum, non vult eſſe domum. His adde quod Magiſter profert ex Auguſtino lib. 83. q 3. 4. & 21. vbi ratiocinatione quadam demonſtrat nullum hominem Deo authore, ac proinde nec volente fieri deteriorem. Quod tamen contrà ſe haberet, ſi Deus vellet mala fieri. Nam qua ratione vellet fieri mala, vellet & hominem fieri malum, imò quod amplius eſt, vellet hominem facere malum. Quæcunque enim Deus vult fieri, eadem vult & facere. Siquidem voluntas Dei ad extra, effectiua eſt omnium quæ vult, vt ſæpe dictum eſt.

Denique iam ſuprà diximus ad diſtinctionem ſuperiorem in eo quòd voluntas Dei rerum omnium cauſa dicitur, ſola bona comprehendi, quale vtique non eſt mala eſſe, vt mox in ſolutione obiectionum monſtrabitur. Et omnino quicquid proferri poteſt ad probandum Catholicum dogma, Deum non eſſe malorum authorem, æquè valet ad oſtendẽdum mala Deo volente non fieri, cùm Deo idem ſit velle & facere. Neque aliud ſit velle mala, & velle mala eſſe aut fieri, quemadmodum probant rationes iam allatæ.

§. 8. *Refutatio eorum quæ obijciuntur.*

S. Thom. ibidem.

RAtiones quibus nituntur opinantes Deo volente mala eſſe & fieri, ſunt apud Hugonem locis ſuprà notatis, & referuntur à Magiſtro. Sunt autem huiuſmodi.

Prima Contradicunt hæc duo, Deum velle & Deum nolle peccata fieri. Falſum eſt autem Deum nolle peccata fieri. Neque enim inuito omnipotente Deo, vel vnum peccatum fieri poſſet, verum eſt igitur Deo volente ea fieri.

Secunda. Mala eſſe aut fieri bonum eſt, atqui volente Deo fit omne bonum, ergo volente Deo fiunt & exiſtunt mala. Quòd autem bonum ſit, eſſe & fieri mala, bifariam probant; tum quia mala conducunt ad perfectionem & decorem vniuerſi. Ad perfectionem quidem, quia multa bona deeſſent in vniuerſo ſi non eſſent mala, vt patientia martyrum, ſi non eſſet perſecutio tyrannorum. Ad decorem verò, quia mala bonis iuxtà poſita, magis ea commendant, vt teſtatur Auguſtinus ench. 10. &

11. tum authoritate eiusdem Augustini qui cap. 96. planè ac disertè asserit bonum esse vt fior oon solùm bona sed etiam mala.

A

Tertia ratio: Nihil potest esse aut fieri, nisi Deus velit illa esse aut fieri. Quod & Augustinus ench. 95. testatur ita concludens etiam de malis: Non ergo fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, igitur etiam mala esse & fieri vult Deus.

Quarta non Hugonis sed sophistarum vt ait Magister §. N. Omne verum à Deo est, esse & fieri mali, verum est, ergo quòd mala sunt & fiunt, à Deo est.

B

Postremò obiicitur adhuc ex Augustino locus ench. 100 vbi dicit miro & ineffabili modo non fieri præter Dei voluntatem, quod fit contra eius voluntatem, id est, peccatum. Quòd autem non fit præter Dei voluntate o, fit Deo volente.

Ad hæc autem respondemus, ac primò quidem ad primam rationem dictas propositiones non esse contradicentes quia oolle non negatiuè sed positiuè accipitur, vt oolle fieri sit velle noo fieri. Dicimus itaque peccata neque volente neque nolente, id est, inuito Deo fieri sed permittente. Neque enim ea vult fieri Deus, cui dicit psalmista, *quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*; neque vult non fieri, sic enim oon fierent, sed solummodo permittit, ita vt voluntas Dei pro obiectis habeat non ipsum peccatum, neque eius esse aut fieri, sed tantùm eius permissionem. Vult enim Deus permittere mala fieri, inquit S. Thomas 1. q. 19. articulo 9. ad 3. De qua re egimus ad distinctionem 40.

C

Secundi argumenti neganda est propositio. Et ad priorem eius probationem respondêdum mala per se non pertinere ad ornatum & perfectionem vniuersi, quemadmodum rectè docet Dionysius cap. 3. de diu. nom. Non enim ornant neque perficiunt sed deformant & deprauant opificium Dei, si ipsa secundùm se spectentur. Sunt enim ordinis ac boni priuationes. Per accidens vero duntaxat concedi potest, ea facere ad vniuersi perfectionem, quatenus ad ea occasionaliter sequitur aliquod bonum quo perficitur vniuersum, vti declarat S. Thomas super hanc distinctionem q. 2. ad 3. Sequitur autem Deo authore, qui nouit etiam malis bene vti, & bona ex malis elicere. Quique vt ait Augustinus ench. 11. nullo modo fineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Propter quem vsum malorum idem Augustinus ench. 27. scribit Deum iudicasse melius de malis bene facere, quàm mala nulla esse permittere. Hic autem bonos malorum vsus si per se malis competeret, sequeretur ea simpliciter bona esse. Cuiusmodi enim vsus proprius & per se bonus est, ipsum quoque simpliciter bonum est.

D

E

Ad alteram probatiooem respondetur, Augustinum non aliud velle quàm quòd bonũ sit malũ permitti, vt patet ex verbis proximè sequentibus quibus ait: Nam nisi esset hoc bonum, vt essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotente bono.

F

Tertia ratio falsum assumit, si generaliter intelligatur comprehenso etiam malo. Nec suffragatur Augustinus. Nam seipsum explicans ita subiungit: Vel siuendo vt fiat, vel ipse faciendo.

Ad quartum respondet Magister §. O. veritatem huius propositionis mala sunt, esse à Deo, & proinde boni, licèt res significata sit mala. Nam de rebus malis sunt conceptus mentis veri & boni. Quod ergo sumebatur: Omne verum est à Deo, sic intellige in quantum verum est, vel potiùs consequens expone, mala esse à Deo est, in quantum verum est & ens aliquod. Pleniorem autem huius argumenti explicationem vide apud Sanct. Thomam super hac distinctione quæst. 2. ad 1.

Postremum argumentum rursus ex ipso Augustino soluitur. Subiungit enim hæc verba: Quia non fieret si non fineret, nec vtique nolens fineret sed volens. Loquitur ergo Augustinus de voluntate respectu permissionis mali, non autem ipsius mali.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMSEPTIMAM.

§. 1. *Quomodo fieri quædam dicantur contra Dei voluntatem.*



CONTRA Dei voluntatem aliquid fieri multis modis intelligi potest. Vno modo si dicatur aliquid fieri Deo nolente, id est, inuito. Quo quidem sensu certum est ex suprà dictis contra Dei voluntatem nihil fieri posse. *S. Tho. 1. p. q. 19. art. 6. & 12.*

Alio modo contra præceptum vel prohibitionem Dei. Quo sensu omnia & sola peccata fiunt contra Dei voluntatem, sub peccatis tamen comprehendendo concupiscentiam & motus eius inuoluntarios.

Tertiò vt intelligatur voluntas simplicis complacentiæ quam vocant, qua nimirum velle dicitur Deus omne bonum, siue fiat siue non fiat. Hoc enim modo sicut omne bonum opus est secundùm Dei voluntatem, ita omne malum opus contra eius voluntatem; quia sicut omne opus bonum, si fiat, placet Deo: ita omne malum opus, si fiat, displicet Deo. Ferè autem coincidit hic modus cum secundo. Differt tamen nonnihil, quia licèt omne peccatum fiat contra legem Dei, non tamen omne opus bonum fit ex præscripto legis. Sunt enim quædam bona non præcepti sed consilij, quæ tamen etiam fiunt secundùm voluntatem complacentiæ diuinæ.

Postremò dicitur aliquid fieri contra Dei voluntatem, non simpliciter, sed quantum est ex parte peruersæ voluntatis impiorum conantium impedire effectum voluntatis diuinæ, quomodo diabolus impedire ac dissipare conatus est consilium Dei de liberatione humani generis. Quantum enim ad impios attinet, inquit Augustinus ench. 100. quod Deus voluit fecerunt; quantum verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere potuerunt. Simili sensu interpretatur Augustinus epistola 23. illud apostoli 1. Thess. 5. *Spiritum nolite extinguere*, scilicet quantum in vobis est, cùm reipsa spiritus Dei extingui non possit.

Est autem circa hunc postremũ modum notandum mirabili Dei prouidentia plærumque fieri, vt dum impij nituntur impedire voluntatem Dei, id est, bona quædam à Deo volita ac prædestinata, per contrarios illorum conatus hæc ipsa Dei voluntas impleatur; tantum abest vt eam quoquo modo frustrare possint. Cuius rei exempla non pauca habemus in facris literis, velut quod de diabolo iam dictum est, qui dum Christi mortem procurat, regnum suum destruit, atque ita implendæ Dei voluntati cooperatus est. Tale est quod idem diabolus dum sanctum Iob percutiendum accepit, augendæ virtutis eius occasionem dedit. Item quod fratres Ioseph, vt euentum somnij eius impedirent, vendiderunt eum in Aegyptum, vbi terræ præfectus, & fratrum suorum dominus effectus est. Quod Saul gloriæ Dauidis inuidens obiecit enim Philisthæis, qua occasione factus est multò gloriosior. Quod principes Iudæorum Christi nomen exstinguere cupientes, probrosa morte eum affecerunt: cuius passionis merito donatom est ei nomen quod est super omne nomen &c. Ad eundem modum pagani persequendo Christianos dum opprimere nituntur religionem Christianam, reddiderunt eam multò illustriorem. Sic & hæretici veritatem Catholicam dum oppugnant, magis illustrant. De hac re videre est Gregorium lib. 9. mor. cap. 11. & Leonem serm. 10. de passione Domini.

Quomodo autem mali agant vel non agant contra Dei voluntatem, nec tamen omnipotentem eius voluntatem impedire valeant; disputat Sanct. Augustinus ench. 100. & sequentibus.

§. 2. *Quare Deus præcipiat quæ fieri non vult.*

S.Tho. 1. p. q. 19. art. 12 in corp. & in respõsionibus ad argumenta.

MOuẽt nonnulli quæstionem, quare Deus dederit omnibus hominibus præcepta, quæ tamen non vult ab omnibus impleri. Nam si hoc simpliciter vellet, procul dubio fieret, vt ex superioribus liquet. Est autem eadem hæc quæstio cum ista; Quare Deus non faciat omnes homines obedire suis mandatis. Neque enim implere ea possunt, nisi ipso faciente. Circa quod imprimis sciendum ex præcepto quod nobis à Deo datur, non debere nos æstimare secretam Dei voluntatem qua quid facere constituit, sed tantùm ex eo tanquam ex regula nobis præscripta, debere nos intelligere quid nobis incumbat agendum. Et proinde prorsus impertinentem esse voluntatem præcepti diuini, ad voluntatem beneplaciti eius de impletione præcepti. Quod & Ecclesiasticus cap. 3. significauit dicens: *Altiora te ne quæsieris, sed quæ præcepit tibi Deus illa cogita semper, & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus*, quasi diceret: Non quid Deus facturus sit, sed quid tibi faciendum præceperit, inquire & cogita. Cùm igitur absoluta Dei voluntas nulla necessitate sequatur voluntatem eius quæ in præceptis consideratur, perspicuum est non oportere, vt quæcunque præcepit Deus, impleat in omnibus quibus præcepit. Ratio autem cur id facere nolit, non est ea quam quidem assignant dicentes, Deum id nolle; quia homines nolunt. Nam profectò

A si Deus vellet etiam homines vellent: quia omnipotens est & omnium Domina Dei voluntas. Vnde rationem illam meritò reijcit Augustinus ench. 97. & alibi.

Hac igitur non vera ratione remota multa aliæ bonæ rationes reddi possunt. Vna, vt ostendat Deus etiam intellectualem creaturam esse defectibilem. Ad hoc enim ostendendum oportuit defectum in quibusdam permittere.

Secunda, vt ostendat quid in vtramque partem valeat liberum creaturæ arbitrium; in malam quidem partem sine Deo, in bonam verò non nisi
B eum Deo & per Deum.

Tertia vt ex comparatione mali, id est, peccati, quantum sit obedientiæ bonum intelligatur.

Quarta vt alij ex obedientia gloriam, alij ex inobedientia pœnam reportarent, sicut vtrisque Deus ab æterno præparauit, vt ait Magister. Quod tamen non ita accipiendum, quasi Deus permittat hominem cadere, vt puniat, sed vt iustè puniat, id est, vt locum habeat iusta punitio seu iusticia quæ in pœnis inferendis consistit. Hanc autem ratio-
C nem complet quinta ratio, scilicet vt Deus in alijs suam bonitatem, in alijs iusticiam declararet, quemadmodum docet apostolus Rom. 9. Addit Magister & hanc rationem, vt mali essent inexcusabiles, accepto videlicet præcepto positiuo. Quod rursum non sic intelligendum, quasi omnino à peccato excusati essent homines, si positiuam legem à Deo nullam accepissent. *Nam qui sine lege peccauerunt*, ait idem apostolus Rom. 2. *sine lege peribunt*. Peccauerunt enim contra legem naturæ, qua omnes tenentur & cuius ignorantia neminem excusat. Sed quia excusabiles essent aliqua ex par-
D te, quomodo non sunt excusabiles, quibus expressa facta est promulgatio & explicatio legis, vt docet Augustinus epistola 105. ad Sixtum. Porrò præsenti quæstioni affinis est ea, quæ de primo homine moueri solet, quare eum Deus fecerit ac tentari permiserit quem præsciebat peccaturum. De qua agendum ad distinct. 23. lib. 2.

E

§. 3. *An Deus præcipere possit aliquid contra legem à se latam?*

NOn modò fatendum est, non velle Deum omnia fieri quæ præcepit, verùm etiam interdum eum velle non fieri quod præcepit, atque adeo præcipere ne fiat. Sed hoc ita intellige, vt prius præceptum contrario præcepto tollatur. Ad
F hoc probandum Magister in fine huius distinctionis, & dist. 45. §. K. adducit exemplum Abrahæ, cui præceptum erat à Deo vt immolaret filium suum Gen. 22. Quod tamen ab eodem postea prohibitus est implere tali nimirum prohibitione, per quam prioris præcepti fieret abolitio. Alterum verò exemplum à Magistro allatum de quibusdam à Christo sanatis, quibus præceptũ fuit ne rem euulgarent, Marci 1. Matth. 8. & 9. proposito non congruit. Non enim proprij nominis præceptum illud aut prohibitio fuit, sed tantùm humilitatis ac modestiæ significatio, qua monerentur ac docerentur

S. Tho. 1. 2. q. 100. art. 8.

fideles

fideles in bonis ac præclaris operibus humanam laudem non quærere, sed potiùs eam quantum in ipsis est, vitare. Horum igitur occasione, ac potissimum eius, quod Abrahæ præceptum fuit, vt occideret & immolaret filium suum, generaliter quæri solet; possitne Deus aliquid præcipere contra legem suam. Quod, vt iam admonuimus, non sic intelligi debet, vt contraria simul sint in præcepto. Sic enim homini necessitas imponeretur peccandi, dum contraria implere non potest; sed vt posteriori iussione prioris abolitio fiat aut dispensatio.

Respondendum, cùm lex non præcipiat nisi quod bonum est, & præceptum sit directiuum agendi principium, Quicquid ita malum est, vt Deus id facere non possit, nec posse Deum id præcipere. Quam rem vt exemplis declaremus. Non potest Deus præcipere mendacium, periurium, contemptum & odium sui, blasphemiam, idololatriam, quia ipse hæc facere atque horum author esse non potest, cùm sint eiusmodi quæ in sua ratione maliciam inuoluant. Quale etiam est carnem dominari spiritui. Hoc enim esse contra legem Dei æternam testatur Augustinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 8. Quo etiam in numero iuxta eundem Augustinum cap. 6. eiusdem libri quidam reponũt quòd boni miseram, mali beatam vitam agant, licèt de eo alij dubitẽt. Quamquam hoc nihil ad præcepta, sed solum ad opera Dei. Docet quoque Bernardus lib. de præcepto & dispensatione, quædam Dei præcepta ita esse incommutabilia, vt nec ab ipso mutari queant. Quibus proinde contraria præcipere ipse non potest.

Quicquid autem in actionibus hominum eiusmodi est, vt non necessariò maliciam implicet, possitque Deum authorem habere; potest id omne à Deo præcipi. Talia sunt quæcunque non contrariantur legi æternæ, sed si quibus præceptis contraria videantur, tantùm ijs contrariantur, quæ pro tempore constituta, vt modi quidam & adminicula, vel etiam determinationes seruandæ legis æternæ commutationem admittunt, vt sunt ceremonialia, & in vniuersum omnia, quæ iure tantùm positiuo decreta sunt. Sic enim legem Moysi ceremonialem, quæ vtique diuina erat, authoritate diuina per Christum abrogatam nouimus. Sicut autem tota abrogata est, ita & statu eius durante, potuit contra eam aliquid à Deo præcipi, quomodo præceptum legimus Eliæ vt ambularet continuis 40. diebus, inter quos erant vt minimum quinque sabbatha, quibus secundùm legem etiam ab opere longioris profectionis abstinendum erat. Quomodo & Christus quædam opera alioqui sabbatho illicita præcipere potuit & secundùm quosdam præcepit, vt Ioan. 5. qui etiam propterea secundùm eosdem Dominum sabbathi se appellat Matth. 12. licèt alij aliter ac fortè probabiliùs opinentur, scilicet eum nunquam contra legem sabbathi aut fecisse aliquid aut præcepisse.

Porrò de vtroque iam dicto præceptorum genere scilicet commutabilium & incommutabilium videatur S. Thomas 1. 2. q. 100. art. 8. quo disputat vtrùm præcepta decalogi sint dispensabilia. Cuius quæstionis tractandæ proprius locus erit ad dist. 38 lib. 3. vbi proinde etiam ad locum Bernardi qui ex libro eius suprà allegato contra huius loci doctrinam proferri solet, respondebitur.

Sciendum est autem in scripturis quædam mala atque illicita à Deo dici interdum modo

A præceptiuo, quæ tamen propriè nequaquam præcipiuntur, sed secundùm alium quemdam sensum, prout exigit circumstantia sermonis, dicta accipi debent, velut ista, Iudicum 10. *Ite & inuocate Deos quos elegistis.* Ezech. 20. *Singuli post idola vestra ambulate & seruite eis.* Matth. 12. *Facite arborem malam & fructum eius malum.* Ioan. 13. *Quod facis, fac citius.* Apoc. vlt. *Qui nocet, noceat adhuc, & qui in sordibus est sordescat adhuc.* Tale etiam est quod satanæ dicit Deus 3. Reg. vlt. *Egredere & fac ita,* cùm de decipiendo Achab loqueretur. Quodque Dauid 2.
B Reg. 16 de Semei dicit: *Dominus præcepit ei vt malediceret Dauid.* Hæc enim & his similia non significant propriè Deum præcipere, sic nimirum vt hominis vel dæmonis laudetur obedientia facientis ea mala quæ præcipi videntur, sed partim sunt verba permittentis Dei, partim deserentis, partim irridentis & exprobrantis, partim quod futurum erat prædicentis: partim verò significant ordinationem Dei qua quod malum est, ordinat in bonum, velut ad punitionem peccatorum, vel ad aliorum consiliorum Dei circa homines exsecutio-
C nem, quod facile perspiciet qui prædicta scripturæ loca diligentiùs examinauerit.

IN DISTINCTIONEM QVADRAGESIMAMOCTAVAM.

D
§. I. *Quatenus voluntas nostra conformis esse debet voluntati Dei.*



CVM Dei voluntas non possit non esse rectissima, siue ea quæ in præcepta consistit, siue quæ beneplaciti voluntas vocatur: id autem quod rectissimum est, reliquorum eiusdem generis sit mensura; patet volunta- *S. Tho. 1. 2. q. 19 art. 10*
E tem nostram voluntati Dei conformari atque aptari debere tanquam regulæ suæ; voluntati, inquam Dei non tantùm præceptiuæ, verùm etiam illi qua quod absolutè & propriè vult; tametsi vtriusque conformationis non est par obligatio. Nam voluntatem præceptiuam inquirere & scrutari tenemur tanquam regulam actionum nostrarum à Deo nobis præscriptam, iuxta illud Ecclesiastici 3. *Quæ præcepit tibi Deus, ea cogita semper,* & illud psalmi 1. *In lege Domini voluntas eius, & in lege eius meditabitur die ac nocte,* & psal. 118. *Scrutabor manda-*
F *ta Dei mei.* Voluntatem verò beneplaciti Dei non tenemur scrutari; imò tenemur non scrutari, & tanquam à re secreta & ad instituendas actiones nostras non necessaria, iubemur inquisitionem nostram ab ea abstinere, monente rursus ibidem Ecclesiastico: *altiora te ne quæsieris & fortiora te ne scrutatus fueris.* Cuius & rationem subiungit: *Non est enim tibi necessarium, ea quæ abscondita sunt, videre oculis tuis.* Quamdiu ergo abscondita nobis est & incognita hæc Dei voluntas, non est necesse voluntatem nostram ei conformari. Quin & laudabiliter potest, atque interdum debet esse ab ea difformis, quemadmodum Augustinus docet

ench. 101. de filio bene volente, & malè nolente patrem suum viuere, quem Deus vult mori, dum latat Dei voluntas. At si contingat eam nobis innotescere, vel rerum euentu atque experientia vel futurorum reuelatione; primùm quidem absolutè contrarium velle nobis non licet, nec proinde contra eam obmurmurare, neque id quod ab ea procedit vituperare, neque aliquo modo niti ad effectum eius impediendum. Qui enim horum aliquid facit, Deo resistit & quasi contra Deum pugnat, dum voluntatem eius non modò reprehendit, suamque illi præfert, verùm etiam frustrare & irritare eam conatur. Vnde & consequens est, non licere nobis orare pro salute dæmonum aut hominum damnatorum: hoc enim qui faceret, directè aduersaretur voluntati Dei sibi manifestatæ, & ad eam mutandam Deum vellet orando inducere. Quare nec, si cuiusquam hominis in hac vita positi reuelata nobis esset reprobatio, pro salute eius orare nobis liceret. Nam & Christus Ioan. 17. negat se pro mundo, id est, pro reprobis patrem rogare, quòd sciret eos sibi à patre datos non esse. Et quidem de hac re aperta est Augustini sententia lib. 21. de ciuit. cap. 24. Si de aliquibus, inquit, ita ecclesia certa esset, vt qui sunt illi, etiam nosset, qui licèt adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in ignem æternum ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro ipso. Sic ille. At verò non ista sufficiunt, sed præterea requiritur vt idem velimus quod Deus, id est vt voluntatem Dei cognitam, quoad rem ab ipso volitam tempora & loco approbemus, Deumque in illa voluntate etiam laudemus. Non enim satis est, si non displiceant nobis opera Dei, nec satis est nos approbare volitionem Dei, id est, actum voluntatis diuinæ qua volt hoc aut illud, sed insuper placere nobis debet secundùm rationalem & deliberatam nostram voluntatem, quicquid à Dei voluntate, quæ semper iusta & recta est, procedit. Hoc autem est, voluntatem nostram conformari voluntati beneplaciti diuini.

Verùm quia Durandus & alij nonnulli in hanc distinctionem scribentes in diuersa sunt sententia, putantes hominem ad hoc non teneri vt in omnibus aduersis & molestijs quæ accidunt, suam conformet voluntatem voluntati diuinæ, sed satis esse, si patienter ferat, & creatori suo contraria voluntata non obstrepat; paulò planiùs scripturæ testimonijs & exemplis, nec non authoritate patrum & ratione probanda nobis est hæc doctrina.

Primùm itaque scriptura sacra præcipit vt confiteamur, laudemus & magnificemus opera Dei sine vlla exceptione vt Deut. 32. *Date magnificentiam Deo nostro, Dei perfecta sunt opera & omnes viæ eius iudicia.* Psal. 102. *Benedicite Domino omnia opera eius.* Quod & repetitur in cantico trium puerorum. Et Psal. 144: *Confiteantur tibi Domine omnia opera tua.* Quibus sententijs figuratè admonentur homines ad laudandum in omnibus operibus Deum. Quocirca Petrus Matth. 16. non ideo tantùm increpatur, quòd Christo contra voluntatem Dei sibi reuelatam de ignominiosa eius passione, vellet consulere dicens: *Absit à te Domine. Non erit tibi hoc*; verùm etiam quòd non ea quæ Dei sunt saperet, sed ea quæ hominum, id est, quòd diuinum decretum sua voluntate non probaret, sed ei suum humanum velle præferret.

In vniuersum autem huc pertinent quæcunque scripturæ nos admonent, non tantùm vt bonitatis & misericordiæ, sed & seueritatis ac iustitiæ Dei opera laudemus, vt & illæ quæ gratiarum actionem in omnibus à nobis exigunt. Hoc enim monet apostolus Ephes. 5. dicens: *gratias agentes semper pro omnibus*, & 1. Thess. 5. *In omnibus gratias agite.*

Exempla verò scripturę sacræ ad hanc rem confirmandam passim sunt obuia, vt 4. Reg. 20. vbi pius rex Ezechias audita prædictione impendentium malorum, Dei decretum approbat, dicens: *Bonus sermo Domini quem locutus est.* Quod etiam de eo Esaias repetit cap. 39. Cui simile est quod Heli summus sacerdos audita simili prædictione 1. Reg. 3. ait: *Dominus est, quod bonum est in oculis suis faciat.* Et quod Dauid 2. Reg. 15. *Si dixerit mihi dominus, non places, præsto sum, faciat quod bonum est coram se.* Sic beatus Iob in tantis aduersis voluntatem beneplaciti diuini commemorans his verbis: *Sicut Domino placuit ita factum est*; illud deinde ab omnibus laudatum & omnibus meritò imitãdum protulit: *Sit nomen Domini benedictum.* Et Tobias cap. 2. non est contristatus contra Deum, quòd plaga cæcitatis euenisset ipsi, sed gratias egit Deo omnibus diebus vitæ suæ. Idem cap. 3. iusta Dei iudicia erga se & populum suum approbat; faciuntque hoc idem pluribus verbis tres pueri in fornacem missi Dan. 3. Porrò in scriptura noui testamenti exemplum habemus ipsius Domini saluatoris, qui Matth. 11. confessione laudis ad patrem approbat iustum eius iudicium quo à sapientibus mysteria salutis absconderat & paruulis reuelauerat, addita ratione beneplaciti diuini, sicut & B. Iob. *Quoniam* inquit, *sic placitum est ante te.* Et cap. 26. de calice passionis suæ dicit ad patrem: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et apud alium euangelistam Luc. 22. *Verumtamen non mea voluntas sed tua fiat.* Ad cuius imitationem discipuli in Act. 21. intelligentes ex Agabo propheta Dei voluntatem circa Paulum, quòd multa passurus esset Hierosolymis, dixerunt: *Domini voluntas fiat*, id est, voluntati Dei acquiescamus vt exponit Augustinus serm. 109. de diuersis. Huic autem simile est quod Iudas Machabæus, 1. Mach. 3. commissurus pugnam dicebat: *Sicut fuerit voluntas in cælo sic fiat.* Iuxta quem sensum etiam tertiæ orationis Dominicæ petitio conuenienter accipitur de voluntate beneplaciti Dei, vt sensus eius sit: Sicut beati spiritus tuam in omnibus & per omnia voluntatem approbant & laudant: ita fac vt & nostra voluntas tuæ voluntati nobis cognitæ fiat per omnia conformis. Ac sanè qui suam voluntatem in aliquo nollet diuinæ voluntati conformare, & subijcere, is quasi dicere videretur Deo: Non tua voluntas fiat sed mea. Quod qui diceret, sine dubio peccaret.

Vt autem etiam ex patribus aliquid proferamus. Augustinus suprà dicto sermone de diuersis cap. 2. tractans illud psal. 67. *Sic pereant peccatores à facie Dei*, pulchrè docet & exemplis probat quòd cognita nobis Dei super quacunque re sententia, non modò non displicere, verùm placere nobis & approbari debeat. Idẽ lib. 1. de symbolo ad catech. cap. 3. sic ait: Sicut Domino placuit, ita & factum est, quia ei placet, placeat mihi: Quod placuit bono domino, non displiceat subdito seruo: quod placuit medico, non displiceat ægroto. Hieronymus in epist. ad Paulam consolatoria scripta super obitu Blesillæ multa doctè ac disertè scribit in eandẽ sententiã. Leo serm. 1. de ieiunio decimi mensis docet Deo in omnibus etiam aduersis gratias esse agendas, cumque in omnibus laudandum allegans illud

apostoli:

apostulis: *In omnibus gratias agite*: Et inter alia dicit: Deus igne nos suæ charitatis inflammat, vt non solum ipsum sed etiam quicquid diligit, diligamus. Cùm ergo diligere sit velle, planè consequens est ex Leonis sententia pertinere ad charitatem Dei, vt quicquid ipse volt, nos quoque velimus. Ibidem addit: Nam si inter homines ea demum firma amicitia est, quam morum similitudo sociarit, quantum nobis optandum atque nitendum est, vt in nullo ab ijs quæ Deo sunt placita discrepemus? Idem in serm. de omnibus sanctis: Religiosa tristicia, inquit, aut alienum peccatorum luget aut proprium. Nec de hoc dolet quod diuina iusticia agitur, sed de eo mœret quod humana iniquitate committitur. Habet his consentanea Basilius hom. 5. in martyrem Iulittam vbi similiter prædictam apostoli sententiam allegat. Consentit his etiam Lactantius lib. 6. cap. vlt. ita scribens: Si quid mali euenerit, illud sibi ob peccata sua venisse fateatur, & nihilominus etiam in malis gratias agat. Repetit hoc ipsum cap. 6. epitomes. Denique glossa interlin. super illud psal. 100. *non adhæsit mihi cor prauum*, sic loquitur: Prauum cor habet qui non vult omnia, quæ Deus vult. Nam etsi timat infirmus, quod præsignauit timans Iesus, tamen subdat se Deo dicens: *Fiat tantùm voluntas tua*. Vitet malum quantum potest, & si non potest, subeat. Quæ glossa sumpta est ex Augustino super eundem locum, vbi hoc ipsum pluribus & clarioribus verbis docet. Hanc glossam Durandus ita interpretatur & glossat. Prauum cor habet qui non vult id, quod Deus vult eum velle. Sed ea glossa est contra mentem glossæ, vt manifestè patet ex verbis subinnectis & ex loco Augustini, qui generaliter loquitur etiam de malis pœnæ.

His accedit probatio ex ratione. Quæ quidem potissima iam initio indicata est, scilicet voluntatem Dei non modo præceptiuam, verùm etiam absolutam dum nobis innotuerit, esse regulam, cui nostra voluntas aptari debeat. Nam eo ipso quo quid volitum est à Deo, accipit peculiarem rationem boni. Quocirca voluntas nostra consequens illius boni apprehensionem, tenetur in illud tendere, scilicet volendo ipsum absolutè sicut Deus ipsum vult. Nam alioqui non esset motus voluntatis bonus, nec Deo conformis, si bonum refugeret, vt ait S. Thomas q. vlt. huius distinctionis.

Quod vt pleniùs intelligatur, cum eodem doctore distinguendi sunt diuersi gradus appetitus seu voluntatis consequentes diuersas apprehensiones. Est enim in nobis appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, quæ tantùm est de bono sensibili. Est item in nobis voluntas quædam naturalis qua appetimus id quod secundùm se bonum est homini quatenus homo est, quæ voluntas sequitur apprehensionem rationis qua quippiam secundùm se consideratur, quomodo volumus scientiam, virtutem, vitam, sanitatem & huiusmodi. Præter hæc autem est in nobis voluntas deliberata quæ nimirum consequitur actum rationis deliberantis de fine & diuersis circunstantijs. Secundùm quam voluntatem tendimus in id quod boni rationem habet ea fine vel alia circunstantia. Si quid ergo apprehendatur volitum esse à Deo (quod quidem præcipuè per signum operationis diuinæ, id est, per rei euentum à nobis cognoscitur) tenetur homo deliberata voluntate illud velle etiamsi voluntas naturalis & appetitus sensitiuus illud ipsum refugiant, si videlicet tale sit quod non habeat

A rationem boni sensibilis sed mali, nec boni humani secundùm se sed mali, boni verò rationem tantùm habeat ex circunstantijs, qualis maximè est esse volitum à Deo, vt verbi gratia, mors parentis aut amici.

Verumtamen sciendum est, quòd sicut in malis hominibus prauus & corruptus est motus deliberatæ voluntatis, vt nec rectam rationem sequantur, nec Dei voluntati acquiescant, sed magis contra eam obmurmurent: ita in bonis dum sunt in hac mortalitate rectus quidem est & integer mo-
B tus ille, sed imperfectus tum ea parte cognitionis, quia non plenè Dei voluntatem cognoscunt, tum ex parte affectionis quæ eis retardatur ex motibus inferioribus. Vnde non requiritur vt gaudium percipiant ex eo quod hoc modo deliberatè volunt, sed sufficit vt Dei beneplacito simpliciter acquiescant, velut contingit in eo qui vult amputationem vnius membri pro incolumitate reliqui corporis, quomodo etiam philosophus lib. 3. eth. dicit sufficere ad actum fortitudinis, si quis non tristetur in periculis, licèt non delectetur, vt in actibus aliarum virtutum. Et hæc, inquit S. Thomas, est conformi-
C tas viæ. Nam in beatis perfectus est motus deliberatæ voluntatis, & ex parte cognitionis qui voluntatem Dei plenè cognoscunt, & ex parte affectionis, quæ nullum patitur impedimentum aut retardationem ex motibus inferioribus, sed omni inferiori voluntati perfectè dominatur. Hinc in eis fit vt videndo & volendo omne id quod Deus vult, etiam gaudium inde percipiant, iuxta illud psalmi: *Lætabitur iustus cùm viderit vindictam*.

His demum adiungi possunt & aliæ rationes,
D velut quòd amicorum est idem velle & nolle & idcirco nostra cum Deo amicitia postulat, vt idem velimus quod ille. Hac ratione vtitur Leo serm. 1. de ieiunio decimi mensis suprà citato.

Item. Pluris facere debemus voluntatem Dei quàm nostram, ergo quod ille vult, potiùs velle debemus, quàm quod nostrum iudicium suggerit, dicendo cum Christo: *Non mea voluntas sed tua fiat*. Suo enim exemplo Christus nobis monstrauit, quid facere debeamus.

Item. Qui præfert suam voluntatem diuinæ, quasi sic loquitur: Ego si essem vt Deus, sic potiùs facerem. Quæ cogitatio nullo modo potest à pec-
E cato excusari.

Item. Talis quasi consulit Deo, dicens, Sic meliùs faceres, contra illud: *Quis consiliarius eius fuit*.

Item. Beati tenentur suam voluntatem per omnis diuinæ conformare, igitur & nos. Est enim par ratio fundata in lege æterna. Neque enim positiuum aliquod præceptum de hac re beati accapetunt præ nobis.

Item. Quod scimus nos volituros quando omnino rectam habebimus voluntatem, id nunc velle debemus quantum in nobis est, atqui scimus
F nos tunc, id est, quando beati erimus, volituros quicquid Deus vult, ergo & nunc id velle debemus, quantum possumus, id est, quantum Dei velle nobis innotescit, & quantum voluntas nostra in hac corruptione se potest voluntati Dei accommodare. Quamuis enim in hac vita non teneamur habere perfectionem patriæ, tenemur tamen ad eam contendere & accedere pro statu viæ.

§. 2. *Responsio ad argumenta in contrarium.*

S. Thom. vbi sup.

DOctrinam superiorem his ferè argumantis quidam oppugnant.

Primò: Aliud homini velle congruit, aliud Deo, quemadmodum docet Augustinus enchi. 101. Eamque ob causam fit vt homo aliquando bona voluntate, quod Deus non vult, & contrà. Itemque vt quod Deus vult bona, idipsum velit homo mala voluntate. Non ergo teoetur homo diuinæ voluntati quamuis cognitæ suam coaptare. Respondeo, Quicquid Deus vult, id ei congruit velle: Quicquid autem præceptum est homini à Deo, id homini congruit velle. Hæc autem duo sæpe diuersa sunt, dum videlicet latet voluntas beneplaciti Dei. At vbi ea innotuit, tum planè congruit, imò & oportet vt ei nostra voluntas conformetur, secundùm ea quæ suprà dicta sunt. Augustinus autem loquitur de voluntate beneplaciti diuini nobis incognita. Quod autem congruat homini velle eadem quæ Deus vult, manifestum est ex statu futuri seculi, in quo perfectè erimus Deo conformes.

Secundò: Non tenetur homo velle nec amara molestias aut miserias, sed satis est si eis toleret. Dicit enim Augustinus lib. 10. conf. cap. 28. Quis velit molestias & difficultates pati? Tolerari iubes eas, non amari. Nemo quod tolerat, amat: & Prosperi santentia 181. Nemo quod tolarat, amat, etiamsi tolerare amat. Cùm ergo nobis constet Deum hæc eadem velle, non erit necesse nos ei ista volendo conformari. Respondeo primùm non teneri hominem, vt futuras velit aut amet aut accersat sibi miserias, cùm certus non sit Deum velle eas ipsi immittere, & si velit hoc Deus, plærumque tamen non vult hominem sibi eas accersere aut inferre sed tantùm superuenientes patienter ferre, vt manifestum est de morte. Deinde etsi miseriæ in se spectatæ non habeant rationem amabilis aut desiderabilis, id quod verbis commemoratis significare voluit Augustinus, consideratæ tamen sub ratione iusti, vel qua ratione purgant & probant hominem, ac meritum eius augent, rectè & absentes desiderantur & præsentes amantur. Quod nos docent hæ & similes scripturæ. Iacob 1 *Omne gaudium exsistimate fratres, cùm in varias tentationes*, id est, tribulationes *incideritis scientes*, &c. Rom. 5. *gloriamur in tribulationibus*. Col. 1. *Gaudeo in passionibus pro vobis*. 1. Pet. 4. *Communicantes Christi passionibus gaudete*. Quod etiam exemplis suis Ignatius, Laurentius, Agathia, alijque multi martyres ostenderunt.

Tertiò, Doctrina hæc excludera videtur ab animis hominum, non modò tristiciam & luctum super miserijs proprijs verùm etiam compassionem seu commiserationem super alienis. Nemo enim dolet de eo quod placet. Respondeo, Cùm omnes miseriæ vt iam dictum est, duplicem babeant rationam, alteram mali, quatenus bono aliquo priuant; alteram boni, quatenus ordinatæ sunt à Deo ad bonum iusticiæ vel aliud simile, priori quidem consideratione tristari de ijs licet, atque interdum oportat, monente nos apostolo Rom. 12. *Gaudere cum gaudentibus & flere cum flentibus*. Vnde ab eodem cap. 1. eiusdem epistolæ vituperantur qui sine affectione sunt & misericordia. Quod quidem in philosophos [illegible] docentes ab eo dictum videri potest. Ipse quoque apostolus ex morte Epaphroditi tristiciam super tristiciam habiturum se scribit Phil. 2. Sic legimus Samualem luxisse Saulem à Domino abiectum 1. Reg. 15. Dauidem vehementer tristatum super morte filij Absalon 2. Reg. 18. Ieremiam composuisse lameotationes super morte Iosiæ regis atque excidio Ierusalem; Viros timoratos fecisse planctum magnum super Stephanum Act. 8. & alia bis similia. Quin & Christus super Lazaro mortuo & Ierusalem peritura fleuit, & ob mortem imminentem, quamuis certus de Dei voluntate, tristatus est. In cuius etiam passione sanctissimæ matris eius animam doloris gladius pertransiuit. Quo nimirum exemplo docetur rectè Christianos simili cõsideratione passionibus Christi & sanctorum pio affectu condolere, ne de eis dicatur illud psal. 68. *Sustinui qui simul contristaretur & non erat*. Qua de re legatur Augustinus lib. 14. de ciuit. cap. 9. Cæterùm posteriori consideratione placere nobis debent eædem illæ calamitates & miseriæ quatenus scilicet opera Dei sunt, & ab eius rectissima voluntate procedunt. Debent autem nobis placere simpliciter, quia cùm Daus ea velit esse, aut fieri, simpliciter placita sunt Deo. Sicut autem non est dubitandum, quin Christo placita fuerint hoc modo omnia opera patris: sic quoque de cæteris sanctis quos commemorauimus, existimandum est.

Quartò, Si conformanda ast nostra voluntas cum voluntate Dei, neque ergo hostibus nos inuadentibus licebit resistera, neque morbis oceorrere, naque incendia restingoere, neque alia quæcunque huiusmodi mala vel ingruẽtia vel præsentia depellere; quippe quæ omnia constet volũtate diuina nobis immitti. *Non est enim malũ quod Dominus non fecerit*, Amos 3. Respondetur quatenus constat nobis de voluntate Dei circa aliquid, catanus contrà niti non licere: quatenus autem adhuc latet Dei voluntas, licet & conuenit nobis facere contra venientia mala, quod humanitus salua Dei lege fieri potest. Exempli gratia: Cùm hostis nos oppugnat, scimus voluntatẽ essa Dei vt ab hoste oppugnemur, ideoque id, in quantum ast à Deo volitum, velle & probare debemus; sed cùm nondum constet esse diuinæ voluntatis vt ab hoste superemur, adhibenda est aduersus eum defensio. Idemque iudicium de morbis, incendijs ac similibus malis. Quòd si reuelaret Deus ciuitatem esse ab hostibus expugnandam, nequaquam liceret conari ad id impediendum. Vnde grauiter reprehensi sunt Sedechias & principes eius quòd voluntati diuinæ de Ierusalem in manus Chaldæorum tradenda, per Ieramiam 34. & 38. satis sibi declaratæ non acquiescerent, sed quòd diuinitus prædictum nouerant, resistendo impedire vellent.

Quintò. Sic argumentatur Durandus, Quòd teneamur voluntatem nostram conformare voluntati diuinæ, id est aut ex natura rai volitæ, aut ex præcepto Dei: Atqui multa sunt in quibus neutra ratio locum habeat, vt mors amici, sterilitas terræ, vastatio hostilis &c. Nequa enim hæc per se talia sunt, vt ea velle debeamus, neque vllum exstat Dei præceptum quo ea velle iubeamur, argo in ijs non tenemur voluntati diuinæ nostram voluntatem accommodare. Sed respondetur hanc obligationem neque esse ex natura rerum volitarum, neque originaliter ex aliquo positiuo Dei præcepto, sed ex lege naturæ quæ requirit conformitatem voluntatis creatæ cum voluntate prima & increata, tanquam regula sua ac mensura cui coaptari debeat, vt suprà dictum est, cuiuscunque tandem generis aut modi sint ipsa volita.

Sextò obijcit adhuc Durandus: Subditus quisque non tenetur voluntatem suam conformare voluntati prælati sui de opere aliquo faciendo, ex eo solo quod prælatus velit illud fieri, sed ex eo quod velit ab ipso fieri,& proinde velit ipsum hoc velle: ergo nec tenemur velle quicquid Deus vult,etiamsi velle Dei nobis innotescat, sed tunc demum si Deus præcipiat, vt id faciamus aut velimus. Respondetur magnam esse dissimilitudinem inter hominem prælatum & Deum. Nam homo ita subijcitur Deo,vt voluntas eius à volũtate Dei, tanquam perfectissima regula in nullo debeat discrepare; Homini autem homo subijcitur, non quoad voluntatem propriè dictam. Neque enim voluntas vnius hominis statui potest regula voluntatis alterius quantumcunque illi subijciatur: sed tantùm quoad præcepta,ad quorum obseruationem is qui subiectus est, tenetur.

A

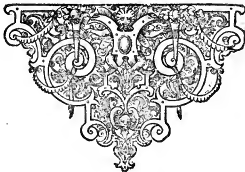
B

Septimum ac postremum argumentum tale est: Nemo tenetur velle suam damnationem tametsi sibi reuelatam, ergo non semper tenetur homo suam voluntatem conformare diuinæ. Respondetur impossibile esse vt cuicunque nondum damnato, sed adhuc in hac vita tanquam in via constituto, sua damnatio sit reuelata. Contradictionem enim implicat, esse in via & istiusmodi habere reuelationem. Nam in priori includitur obligatio ad hoc præceptum quo quisque viator tenetur tendere fide, spe & charitate ad patriam cælestem; Alioqui enim in via non esset. In posteriori autem includitur eiusdem patriæ cælestis attingendæ desperatio. Proinde si cui talis fieret reuelatio (qualis fortè facta fuit Iudæ proditori per illa verba, *Melius erat si natus non fuisset homo ille*, quales item leguntur apud Gregorium lib. 4. dial. cap. 38 & Bedam lib. 5. historiæ Anglorũ cap. 14. & 15.) ille eo ipso viator esse desineret, atque in statu damnationis constitueretur, initio suæ gehennæ quodammodo accipiens in hac vita, scilicet quoad malum quoddam in ea præcipuum, quod est certa vitæ æternæ desperatio. Sicut enim magna pars est æternæ felicitatis, certum esse de ea consequenda: ita quoque æternæ miseria pars est non minima certum esse de carentia felicitatis nunquam finiendæ. Esse autem impossibile id quod diximus,docent Albertus, Alexander Alensis, & Altisiodorensis, & post eos Dionysius Carth. in colloquio de particulari iudicio animarum, in quo etiam superiores citat authores. Quòd si autem fieret viatori cuiquam eiusmodi reuelatio, docent S. Thomas & Bonauentura super hanc distinctionem scribentes, eam per modum comminationis, non autem absolutæ prædictionis accipi oportere, quomodo dictum fuit *Niniue subuertetur*. Quod intellige nisi fortè talis esset reuelatio, quæ certum faceret hominem suæ damnationis. Nam eo casu iam, vt dictum est, extra viam & in termino ac statu damnationis constitueretur. Atque is tamen nihilominus æterna Dei lege teneretur ad approbationem iustitiæ diuinæ & ad conformitatem voluntatis suæ cum voluntate diuina, licèt hoc ei propter statum esse impossibile, sicut & dæmonibus cæterisque damnatis. Quod enim impotentia faciendi id quod dictat & præscribit lex Dei æterna, vt Deum super omnia diligendi, & alia huiusmodi, damnatos à peccato non excuset, ex ijs quæ traduntur in fine quarti libri, supponimus vt manifestè verum.

C

D

FINIS.



INDEX DISTINCTIONVM

ET PARAGRAPHORVM QVÆ IN HISCE COMMENTARIIS LIBRI PRIMI SENTENTIARVM CONTINENTVR.

DISTINCTIONIS I.

Distinctionis XXXVII.

Distinctionis XXXVIII.

Distinctionis XXXIX.

Distinctionis XL.

Distinctionis XLI.

Distinctionis XLII.

Finis Indicis Distinctionum & Paragraphorum.

APPROBATIO.

Hæc Commentaria in 4. libros Sententiarum Eximij & incomparabilis viri GVILIELMI ESTII *Sacræ Theologiæ Doctoris, & in Academia Duacena primarij, dum viueret Professoris, multimoda & solida eruditione referta sunt quibus pariter S. Thomæ Summæ Theologicæ partes omnes mirificè illustrantur: nihilq; fidei aduersum, nihil bonis moribus contrarium continent. Quare in omnium vtilitatem, Theologorum in primis à quibus diu desiderata sunt, prælo committentur. Actum Duaci die 10. Ianuarij 1615.*

Georgius Colvenerius S. Theologiæ Doctor & Professor, & Librorum in Academia Duacena Visitator.

REGESTVM.

† A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V.
Omnes sunt terniones.

D V A C I,
Apud PETRVM BORREMANNVM Typographum Iuratum,
sub signo SS. Apostolorum Petri & Pauli.
M. DC. XVI.

Distinctionis XXXVII.

§. 1. *Deum esse vbique & in omnibus rebus, idq; tribus modis.* ibid.

Distinctionis XXXVIII.

§. 1. *Vtrùm Dei scientia sit causa rerum cognitarum.* ibid.

Distinctionis XXXIX.

§. 1. *Scientiam Dei immutabilem esse.* 130.

Distinctionis XL.

§. 1. *Prædestinationis nomine quid significetur.* 139.

Distinctionis XLI.

§. 1. *Variæ recensentur opiniones circa causam prædestinationis.* 171.

Distinctionis XLII.

§. 1. *Quæ sit potentia in Deo, & quomodo dicatur omnipotens.*

Finis Indicis Distinctionum & Paragraphorum.

APPROBATIO.

Hæc Commentaria in 4. libros Sententiarum Eximij & incomparabilis viri GVILIELMI ESTII *Sacræ Theologiæ Doctoris, & in Academia Duacena primarij, dum viueret Professoris, multimoda & solida eruditione referta sunt quibus pariter S. Thomæ Summæ Theologicæ partes omnes mirificè illustrantur: nihilq; fidei aduersum, nihil bonis moribus contrarium continent. Quare in omnium vtilitatem, Theologorum in primis à quibus diu desiderata sunt, prælo committentur. Actum Duaci die 10. Ianuarij 1615.*

Georgius Colvenerius S. Theologiæ Doctor & Professor, & Librorum in Academia Duacena Visitator.

REGESTVM.

† A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V.
Omnes sunt terniones.

DVACI,
Apud PETRVM BORREMANNVM Typographum Iuratum,
sub signo SS. Apostolorum Petri & Pauli.
M. DC. XVI.